

A KONVIVENCIA KIHÍVÁSAI

A vallási sokféleségről Kelet-Közép-Európában

Szerkesztette:
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

L'Harmattan

A konvivencia kihívásai. A vallási sokféleségről Kelet-Közép-Európában

The Challenges of Convivence. On religious diversity in Central and Eastern Europe

Edited by Máté-Tóth András

https://orcid.org/0000-0002-2709-1411

Vallástudományok / Religious studies (13037)

vallás, pluralizmus, Kelet-Közép-Európa

religion, pluralizm, Central and Eastern Europe

DOI: https://doi.org/10.56037/978-963-646-153-9

A KONVIVENCIA KIHÍVÁSAI

A KONVIVENCIA KIHÍVÁSAI

A vallási sokféleségről Kelet-Közép-Európában

Szerkesztette:
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

L'Harmattan

A kötet a HUN-REN–SZTE „Convivence” Vallási Pluralizmus Kutatócsoport támogatásával jelent meg.

ISBN 978-963-646-153-9

A kiadásért felel a L’Harmattan Kiadó igazgatója.

A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L’Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
www.harmattan.hu

Tartalom

Bevezetés

A pluralizmus a modern vagy posztmodern társadalmak magától értetődő jellegzetessége. A társadalmi, kulturális és vallási sokféleség természetesen jelen volt az egész európai történelem során, az utóbbi évtizedek csupán felerősítették a pluralizmust, méghozzá két szempontból mindenképpen. Egyrészt az európai társadalmakon belül a korábbiaknál sokkal nagyobb számú nem őshonos lakos él. A globális migráció érezteti hatását. Másrészt pedig a sokféleség tudata, a közbeszédben való jelenléte is a korábbiaknál sokkal intenzívebb, nem utolsó sorban a szociális média révén, amely a sokféleséget azok számára is testközelbe hozza, akik egyébként viszonylag homogén közösségben élnek. Továbbá egyfajta inverz tudatosulás révén, mert számos politikai erő és közéleti influenszer a sokféleséget fenyegetettségként tárgyalja, ami révén a sokféleség ténye folyamatos tárgyalási téma. A sokféleség olyannyira alapténye a kortárs társadalmaknak, hogy voltaképpen nem is tekinthető egy bizonyos témának, sokkal inkább a modern társadalom paradigmatikus jellegzetessége. Ez azt jelenti, hogy bármely társadalmi kérdésről legyen szó, a pluralizmus vonatkozásait nem lehet figyelmen kívül hagyni.

Ebben a gyűjteményes kötetben olyan tanulmányokat bocsájtunk közre, amelyek társadalmi és kulturális pluralizmus egy bizonyos dimenziójával foglalkoznak, nevezetesen a vallási sokféleséggel. E témáról már számos hazai és nemzetközi tanulmány olvasható, ezért egy újabb kötet közreadását külön is szükséges megindokolni. A jelen kötet egyik legfontosabb sajátossága az inter-, illetve transzdiszcpilináris megközelítés. A benne szereplő tanulmányokra nem csak az jellemző, hogy más-más társadalomtudományi diszciplína alapján íródtak, a kultúrantropológiától s geoinformatikáig, a szociológiától a társadalomlélektanig. Ezen túlmenően az is jellemző, hogy az itt közölt tanulmányok sokéves transzdiszciplinárius együttműködés és együttgondolkodás eredményei, vagyis a tanulmányokon belül is tetten érhető az elméletek és a módszerek sokfélesége. A HUN-REN–SZTE Convivence Vallási Pluralizmus Kutatócsoport 2019 óta foglalkozik a társadalmi és vallási pluralizmus értelmezéseinek és tényeinek kutatásával. Az együttműködő munkatársak hétről hétre megvitatták a felmerült téziseket, és közösen értelmezték a saját kutatásokból származó adatokat. Így a kutatócsoport vitáinak fő jellemzője az lehetett, hogy a témát

felvető munkatárs bevezetőjéhez a többi jelenlévő mind a saját diszciplínájának irodalma és elmélete alapján szólt hozzá, ami rendkívüli módon tágította a perspektívákat és árnyaltabbá tette az értelmezéseket. A pluralizmusról plurális nézőpontok érvényesítésével tárgyalhattunk.

A kötet megjelentetését egy további érv is alátámasztja, ami a kelet-közép-európai régió kortárs viszonyaira történő fókuszálásból fakad. A vallási pluralizmusról szóló szakirodalom ugyanis elsősorban nem az említett régióval foglalkozik, másrészt általában olyan elméleti megközelítéseket használ, melyek a régión kívül eső kulturális tapasztalatokra alapozódtak. A Convivence kutatócsoport kialakította a régió újszerű értelmezésének kereteit, amely a régió köztességi geokulturális és geopolitikai státusára alapoz, amit Máté-Tóth András nyomán sebzett kollektív identitásként azonosítunk. A társadalmi és vallási pluralizmus vonatkozásait mi erre és az így felfogott régióra vonatkoztatva tárgyaljuk, amely egészen újszerű megközelítés.

Végül a kötet harmadik sajátossága az, hogy egyszerre figyelembe veszi az auto- és heterointerpretáció vonatkozásait. Más szóval egyszerre koncentrál a vallási közösségek egymás közötti, egymáson belüli és a társadalom többi dimenziójára vonatkozó sokféleségére. Ezek alapján talán nem túlzás állítani, hogy e gyűjteményes kötettel újszerű módon járulunk hozzá a kulturális és vallási sokféleség megközelítéseihez és értelmezéseihez.

A kötet bevezető tanulmánya a társadalmi és a vallási sokféleség sokféle dimenziójáról értekezik, valamint a vallásokon belülről és kívülről közelítő értelmezések összefüggéseiről. A modernitás Európára nézve bizonyosan általános társadalomértelmezési keretét nem figyelmen kívül hagyva *Máté-Tóth András* a kelet-közép-európai régió folyamataira és önértelmezésére koncentrálva a sebzett kollektív identitást tekinti a sokféleség megfelelő értelmezési keretének. Ehhez szorosan kapcsolódik *László Tamás és Gyorgyovich Miklós* tanulmánya, amely a régió sebzettségi alapjellegzetességét igazolja Európa 34 országában végzett közvéleménykutatási adatokra alapozva. A harmadik tanulmányban *Balassa Bernadett* szintúgy a régió keretein belül vizsgálja a vallási diverzitás és a vallásgyakorlás intenzitása közötti kapcsolatokat, továbbá kimutatja, hogy a vallásgazdaságtanból ismert racionális döntéselmélet erre a régióra nem, vagy csak jelentős megszorításokkal érvényesíthető. *Szilárdi Réka* a vallástudomány és a társadalomlélektan elméleteire alapozva tárgyalja a pluralizmusból fakadó kihívásokra adott eltérő válaszlehetőségeket, külön figyelmet szentelve a posztmodern, illetve metamodern társadalomfelfogásból adódó vonatkozásoknak. *Figus-Illinyi Rita* a reziliencia és a vallás kapcsolódásairól írt tanulmányával szorosan kapcsolódik a régió legfőbb markerének, a kollektív sebzettségnek lélektani vizsgálatához a plurális társadalom belső dinamikáit elemezve. Tanulmányával a reziliencia manapság igen elterjedt

fogalmát tisztázza és egyértelműsíti, alapot teremtve ezzel a vallási sokféleség sajátos megközelítésű elemzésének. Az említett tanulmányok inkább elméleti megközelítésűek, jóllehet egyikből sem hiányoznak a saját kutatási eredmények elemzései vagy jelentős nemzetközi kutatások másodelemzései. Bemutatják és a gyakorlatban érvényesítik a vallástudomány inter- és transzdiszciplináris jellegét, következetesen fókuszálva a KKE-i régió kulturális hagyományaira és jele kihívásaira.

A kötet többi írása változatos esettanulmányokat tartalmaz, mindazonáltal teljes mértékben illeszkedik a kötet vállalt regionális és elméleti keretéhez. *Nemes Márk* a vallási sokféleség elemzésében nem a nagy egyházakra, hanem a régióban a rendszerváltást követően felerősödött mértékben jelenlévő új vallási közösségekre koncentrál. *Wimmer Krisztina* az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésein elhangzott KKE-i régió országait képviselő felszólalók beszédeit elemezve azt mutatja ki, hogy ezekben a traumatikus emlékezet milyen intenzitással és a vallással milyen összefüggésben érhető tetten. Kvalitatív szövegelemző program alkalmazásával készült elemzésében a politológia és a vallástudomány elméleteit alkalmazza. *Csikós Nándor* geoinformatikai megközelítésben elemzi a régió vallási és felekezeti sokféleségének jellegzetességeit, valamint bemutatja a régió legfrissebb népszámlálási eredményeinek egymáshoz igen hasonló trendjeit. Elemzései meggyőzően igazolják, hogy a geoinformatika olyan eszközöket és módszereket kínál, amelyek segítségével jobban megérthetők a vallási jelenségek a maguk térbeli és időbeli kontextusában. *Povedák Kinga* a magyarországi hillsongizáció folyamatát vizsgálja kultúrantropológiai módszerekkel. Azt a tendenciát mutatja be, amelyben a felekezetek és közösségek által énekelt saját dalok sokféleségét elönti a felekezeti határokat átívelő elsősorban Amerikából származó univerzális és uniformizáló dalkincs. A kötet zárótanulmánya *Barcsa Krisztina és Fülöp Tiffany* írása a MAVALLKA nevű adatbázisról, amely a magyarországi vallási közösségek összességét térképre helyezve mutatja be és teszi geoinformatikai szempontból is kutathatóvá.

Mind az elméleti megközelítésű tanulmányok, mind az esettanulmányokat bemutatók egyaránt azt igazolják, hogy a vallási sokféleség mint a társadalmi és kulturális sokféleség egyik dimenziója eredményesen elemezhető és értelmezhető a vallástudomány inter- és transzdiszciplináris megközelítéseivel. Nem különben azt is, hogy a vallási sokféleség megismerése és megértése jelentősen hozzájárulhat a társadalmi sokféleség megértéséhez a kezeléséhez.

Szeged, 2024. május 13.

Máté-Tóth András

Sokféle sokféleség

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

FELÜTÉS

Radnóti Miklós *Nem tudhatom...* című versében szembeállítja a táj magasról, távolról szemlélt látványát a közelivel. „Ki gépen száll fölébe, annak térkép e táj ...” A tudományos megközelítésekben absztrakciókkal operálunk. A latin *abstract* kifejezés szó szerint azt jelenti, elvonni, kivonni. Ami elvont, az távol van a részletektől. Az elvont ellentéte a konkrét, amely a latinban a concrescere igére vezethető vissza, ami azt jelenti, együtt növekedni. Amint a Radnóti versben is olvashatjuk „Belőle nőttem én, mint fatörzsből gyönge ága”.

A vallásról, ugyanúgy, mint a Radnóti a hazáról, lehet elvont fogalmakkal beszélni. Maga a vallás is ilyen fogalom, amely átfoghatatlanul sok mindent jelent, és lényegében vagy elsősorban azért van rá szükség, hogy elkülöníthető legyen a vallás attól, ami nem az. Minél közelebb kerülünk a vallások valóságához, annál inkább előtűnik sokféleségük. Nemcsak abban az értelemben, hogy például az iszlám mennyire más, mint a hinduizmus, rítusait és mítoszait tekintve egyaránt, hanem abban az értelemben is, hogy mind az iszlám, mind a hinduizmus és az összes többi vallás önmagában is sokféle. Ez a sokféleség egyrészt történelmi, hiszen az adott vallás megjelenési formái sokat változtak az évszázadok, évezredek során. Másrészt a különböző kultúrrégiókban és különböző miliőkben a ma megfigyelhető vallási tényállások egyszerre lenyűgöző és egyszerre zavarba ejtő sokféleséget mutatnak.

Az emberi és társadalmi valóság vallási dimenziója alapvetően plurális természetű, amint maga az ember és az emberi közösség is rendkívül sokféle. Amikor a vallás fogalmát használjuk, voltaképpen mindig vallásokat kell értenünk rajta, többesszámban. Ahogy tehát említettük, a vallás alapvetően plurális természetű és a vallások sokfélesége maga is sokféle. Más a keresztény felekezetek sokfélesége és más a zsidó jesivák vagy a buddhista szanghák sokfélesége. Ez a sokféle sokféleség megmutatkozik a vallás összes dimenziójában, a tanításokban, a rítusokban, a spiritualitásban vagy az épületekben.

Mindezek okán a vallásra vonatkozó tudományos igényű vizsgálódások ebből a sokféle sokféleségből kell hogy kiinduljanak, hacsak nem az a szándékuk, hogy a vallásról elvontan, távolságtartással tárgyaljanak. A vallás emberi, társadalmi

jelenségeinek sokfélesége értelemszerűen azt is maga után vonja, hogy számos humán- és társadalomtudomány foglalkozik e sokféleség valamely dimenziójával, miközben ezekben a tudományágakban az iskolák és a szerzők maguk is rendkívül eltérő elméleti alapokból indulnak ki, és vizsgálódásuk módszertana is nagyon változatos. Másképpen tekintett a vallásra a pszichológus William James vagy Sigmund Freud, a szociológus Ernst Troeltsch vagy Max Weber és a filozófus Friedrich Schleiermacher vagy Søren Kierkegaard. A sokféle vallási valóság sokféle megközelítése elvont fogalmakat használ a konkrét esetek kategorizálására és értelmezésére, miközben a használt fogalmak érvényességét az esetek fényében újra és újra felülvizsgálja. Mindezekben a vallás a vizsgálódás és az elméletalkotás tárgya.

A vallás azonban alany is. A vallásos emberek, a vallási intézmények, a vallás szent szövegei, a hirdetett vallási tanítások is érzékelik és értelmezik a vallások sokféleségét. Sőt tanításaik és törvényeik nem ritkán éppen a tapasztalt eltérésekre adott válaszokként fogalmazódtak meg. Vagy éppen ellenkezőleg, a vallási interakció révén módosultak. Ha csak az ábrahámi vallásokat vesszük alapul, a kereszténység a zsidóságtól való elkülönülés és a római vallástól való elhatárolódás során vált önálló vallássá, miközben a zsidó és római felfogások és hagyományok meghatározó módon vannak jelen benne. Ugyanez érvényes az iszlámra is, amely a zsidóságtól és a kereszténységtől való elhatárolódás révén vált karakteres vallássá, miközben mindkét vallás számos elemét tovább hordozza. Amikor a vallás mint alany reflektál saját magára, más vallásokra vagy a valláson kívüli valóságra, akkor teológiáról beszélünk. Amikor a vallás a vizsgálódás tárgya, a reflexió alanya pedig valamely humán- vagy társadalomtudomány, akkor vallástudományról.

A vallási sokféleség kívülről vagy belülről történő tudományos tárgyalása mellett létezik a vallási tárgyalás is, amelyben a saját vallás által kívánt és biztosított üdvösséggel kapcsolódik össze a saját valláson belüli és a többi vallásban megjelenő sokféleség. A hitnek és a misztikának a régiójába lépünk ezzel. Míg a tudományos vizsgálódás célja a valóság megfelelő módszerekkel és szabatos fogalmakkal való leírása és értelmezése, addig a hit, a hívő ember számára a cél az üdvösség elnyerése, a legtöbb nagy vallási hagyományban az istenséggel való harmonikus viszony fenntartása vagy helyreállítása. A tudomány vállalkozása intellektuális, a hité egzisztenciális. A tudomány elméletekből és feltevésekből indul ki, a hit az istenség általi megszólítottságból. A tudomány először kérdez a valóságról, a hit először válaszol az isteni valóságra. Mind a tudománynak, mind a hitnek megvan a maga belső logikája és dinamikája. Önálló megközelítési rendszerekről van szó, melyek óhatatlanul figyelembe veszik egymást és hatnak egymásra. Amikor a tudomány a vallásról végez kutatásokat és elemzéseket, akkor a lehető legközelebb igyekszik lépni vizsgálata tárgyához, igyekezvén

megőrizni elfogulatlanságát. A hit minden vallási elfogultság mellett is azon a nyelven és azokkal a fogalmakkal fejezi ki a megélt, de végső soron mindig elrejtve maradó titkokat, amelyeket részben a tudomány csiszolt használhatóvá.

A sokféle vallási sokféleség társadalmi és kulturális alaptény. Mind a tudomány, mind a hit ennek a sokféleségi rendszernek a keretében történik. A társadalom vallási dimenzióinak megfigyelése és megértése a sokféle sokféleség tudomásulvételére alapoz, ha el akarja kerülni a konkrét valóságtól való elrugaszkodást és a vallási élmények szabatos fogalmak nélküli káoszát. A tudomány művelője és a vallás követője bármennyire is törekszik a sokféle sokféleség átfogó ismeretére, végső soron egy adott kultúra gyermeke. Miközben törekszik a kulturális meghatározottságát reflektálva gondolkodni, nem vetheti le regionális beágyazottságát. A fentebb idézett Radnóti vers nemcsak az absztrakt és a konkrét közötti különbséget világítja meg a líra eszközével, hanem a konkrét valóság regionális jellegzetességét is kiemeli:

„tudom, hogy merre mennek, kik mennek az uton,
s tudom, hogy mit jelenthet egy nyári alkonyon
a házfalakról csorgó, vöröslő fájdalom.”

Az 1944-ben, a világháború legborzasztóbb évében írott versében a fájdalom válik a konkrétan ismert táj elsődleges jellemzőjévé. Az ebben a régióban folyó vallásértelmezés számot kell vessen a régió történelmi és kortárs tapasztalataival és önképével. Egyrészt azért, mert ebbe ágyazódva végzi munkáját, másrészt ha el akarja kerülni az öncélúság vádját, e régió számára kell érvényes kijelentéseket tennie.

PLURALIZMUS PARADIGMA

„Mindenki más, de vannak másabbak” – írja Nemes Nagy Ágnes Pilinszkyről (Nemes Nagy 2004). Amikor a sokféleség, a pluralizmus társadalmi dimenzióit elemezzük, akkor tudatában kell lenni annak, hogy egyén és társadalom egymás feltételei, az egyének alapvető mássága, egymástól való eltérése belesimul ugyan a közösség, a társadalom összefüggésrendszerébe, ami által a másság szempontját visszaszorítja a hasonlóságé, akár az azonosságé. Ugyanakkor a társadalom éltető dinamikája a benne lévő sokféleség, az egyéneké és a csoportoké, az irányultságoké és a félelmeké. „Mindenki más” – ezt az állítást különböző korokban és kulturális régiókban különböző módokon lehetett állítani és érteni. Az egyén mivoltára, sajátosságára vonatkozó kérdés csak az utóbbi évszázadban vált egyéni kérdéssé. Eladdig a státus, a szakma, a nézet-

rendszer, a nemzeti és vallási hovatartozás határozta meg elsődlegesen azt, hogy ki kicsoda. Az individualizmus előretörésével általánossá vált az autonómia, amely görög szó *(αὐτονομί́α)* azt jelenti, öntörvényű, saját törvényei szerint élő. A kelet-közép-európai (tovább KKE) társadalmakban az individuális autonómia európai trendjei mellett történelmi okokból különös hangsúlyt kapott az állami és nemzeti autonómia, a nagy hatalmi tömböktől való felszabadulás igénye, a kívülről való meghatározottság helyébe a szuverén állami önmeghatározás léptetése. A régió országaira is igaz a „mindenki más”. Minden ország a maga történelmi és kulturális hagyományaival lépett be az önmeghatározás lehetőségének politikai terébe, és mindegyik sajátos módon élt ezzel a lehetőséggel. Ugyanakkor mégis azt láthatjuk, hogy számos hasonlóság is jellemzi ezeket az országokat. Ha a nemzeti történelemnél és politikánál tágabb, regionális tágasságot befogadni képes optikát használunk, akkor előtűnnek a közös regionális sajátosságok, melyek közül szerintem a köztesség, a sebzett kollektív identitás a legjelentősebb marker. Nemes Nagy állításában a második elem a „másabbak”, ami igaz volt Pilinszkyre, és amely igaz a régió társadalmaira is, hol egyikre, hol másikra. Az elnyert vagy visszanyert szabadság regionális közegében az egyes társadalmak egyik fő törekvése a különlegességük hangsúlyozása, aminek érdekében törekszenek felmutatni és ápolni a nemzeti sajátosságokat, másságokat. De a „másabb” egyben egyfajta elkülönülési késztetést és kényszert is jelent, a vélt vagy valós bekebelezéssel és egyformásítással szembeni következetes és heves védekezést. Amikor a vallási pluralizmust vizsgálom, keresvén ennek regionális jellegzetességeit, először az egész társadalom és bizonyos szempontból az egész régió másságai és azonosságai tűnnek szembe. Első lépésben nem a vallásokra, világnézetekre vagy felekezetekre kell koncentrálni, hanem arra az átfogó közegre, amit társadalomnak és kultúrának nevezünk, és amelyről több szempontból is azt állítjuk, hogy legalapvetőbb jellemzőjük a pluralizmus, amit Nemes Nagy Ágnessel úgy is fogalmazhatunk: „Mindenki más, de vannak másabbak.”

Peter L. Berger a *The Many Altars of Modernity* (németül *Altäre der Moderne* – hivatkozások a német kiadás alapján) című könyvében úgy véli, hogy új paradigmát talált és dolgozott ki a vallás tanulmányozására, pontosabban a modernitás és a vallás közötti kapcsolat elemzésére (Berger 2014). Önkritikusan megjegyzi, hogy az új paradigma megalomániásnak is hangozhat, de az elméleti váltás a vallástudományban 40 évig mérvadónak tekintett, és egyes szerzők (Steve Bruce vagy Detlef Pollack) számára ma is érvényes szekularizációs elméletről a pluralitás paradigmájára elég mélyreható ahhoz, hogy megalománia nélkül is új paradigma igényével léphessen fel.

Az új paradigma egyszerűen összefoglalható, bár jelentésmezeje zavarba ejtően tágas. A szekularizáció elmélete azt jelentette, hogy a növekvő modernitással

párhuzamosan csökken a vallásosság. A valláskutatás adatai és a vallás növekvő jelenléte a közszférában megingatta ennek a tételnek a megkérdőjelezhetetlenségét. Az új paradigma szerint a modernitás sokfélesége, a plauzibilitások sokfélesége és a vallási jelenlét sokfélesége is létezik a társadalmakban. A vallás és a modernitás a mai kultúra keverékének része a világ minden régiójában.

A különbséget Berger (Berger 2015, 102ff) némileg bővebb példájával magyarázhatjuk. Ha a modernitást az okostelefonnal jelképezzük és a vallást az imádkozással, akkor a szekularizációs elmélet szerint elképzelhetetlen, hogy egy sinto hívő okostelefonnal a kezében imádkozzon a szentélyben a hét szerencseisten egyikéhez. Az imádság ugyanis azt fejezi ki, hogy a hívő a földi boldogulásának kulcsát az istenek jóságában és támogatásában látja. Az okostelefon a horizontális, profán kapcsolatokat és ügyeket intézi, és azt jelképezi, hogy a boldogulást a magas szintű management biztosítja. A modernitás paradigmája szerint ez a kettő nem fér össze. Lehetséges a hívő álláspont, de okostelefon nélkül, és lehetséges a szekuláris álláspont okostelefonnal, de imádság nélkül. A pluralizmus elmélete alapján azonban elképzelhető a mélyen vallásos férfi vagy nő okostelefonnal a kezében; ebben a paradigmában a modernitás nem zárja ki a mély, megvallott vallásosságot. További példa lehet erre a kombinációra a különböző megachurchök több millió tagja, akik tableten olvassák a Bibliát, a legújabb technológiát használják vallási áhítatukhoz és missziójukhoz stb.

Az új paradigma nemcsak a valláskutatás szempontjából fontos, hiszen a paradigmák olyan gondolkodásmódok, amelyek a magán- és a közszférában is meghatározzák az attitűdöket és a cselekvéseket. Az a kormány, amely a szekularizációs elmélet paradigmája szerint gondolkodik, függetlenül történelmi és alkotmányos hagyományaitól, nem fogja támogatni a vallásokat a társadalom modernizálása érdekében. A pluralizmus paradigmáját valló kormány azonban nemcsak tolerálni fogja a társadalom vallási dimenzióját, hanem támogatni is fogja azt, hogy ne húzzon politikai választóvonalat a modernitás és a vallás közé. A mai társadalmak és polgárok azonban nem a paradigmaválasztás alapvető kérdésével szembesülnek, hanem a biztonság és a túlélés kérdésével küzdenek. Ennek során modern és vallásos gondolatokkal és eszközök segítségével orientálódnak és cselekszenek, de számukra elsősorban nem az a döntő, hogy logikájukat és stratégiájukat vallásosnak vagy modernnek nevezik-e, hanem az, hogy a meghozott döntés és a választott program hozzájárul-e az aktuális, égető problémák hatékony kezeléséhez vagy sem. A kutatók számára a paradigmák problematikája fontos, az emberek számára viszont a megoldások hatékonysága.

Ez az elméleti vitán kívüli nézőpont kulcsfontosságúnak tekinthető KKE-ban vallás jobb megértéséhez, különösen, ha olyan vallási tényekről van szó, amelyek szöges és egyértelmű ellentétben állnak a modernitás elveivel. A nyugat-európai modernitás szemléletének gyanakvással kell tekintenie ezekre a vallási

gondolkodásmódokra és gyakorlatokra, legfeljebb a premodern hagyományok relikviáiként magyarázza jelenlétüket. Az érintett társadalmak polgárai azonban ezekben a gyakorlatokban, valamint az intézmények és döntések vallási irányultságában választ és támogatást fognak látni az ostromlott nemzet, a kulturális hagyomány és a történelmileg gazdag vallási intézmények számára, és ezzel párhuzamosan keményen elutasítják a modern kritikákat mint a nemzet és a vallás elleni támadásokat.

Berger révén a modernitás sokféle oltára metafora segítségével arra hívhatjuk fel a figyelmet, hogy a modernitás keretei között a vallási sokféleség legalább három dolgot jelent. Egyrészt a korábbi korokhoz képest megnövekedett mértékben vannak jelen a mainstreamtől eltérő vallási hagyományok, másrészt a sokféle vallási hagyomány párhuzamosan van jelen a szekuláris hagyományokkal, liberalizmussal, agnoszticizmussal és ateizmussal, végül, de nem utolsó sorban, a vallási és nem vallási hagyományokon belül a társadalmi és kulturális folyamatokhoz való viszonyulás tekintetében is többféle álláspont párhuzamos jelenlétével találkozhatunk. E három sokféleséget leegyszerűsítve úgy is nevezhetjük, mint a *vallási*, vagyis a vallások közötti sokféleség, a *világnézeti* sokféleség, amelybe beletartoznak a vallási és nem-vallási világnézetek, továbbá a *viszonyulási* sokféleség a vallási és nem-vallási világnézeteken belül. A pluralizmus paradigmája alapján ezeket a sokféleségeket nem egymást kizárónak, hanem a modern társadalmat jellemző eredendő sokféleségnek, párhuzamosságnak és interakciónak kell felfognunk. Ennek a szemléleti alapállásnak nemcsak az a jelentősége, hogy a társadalomkutatásban és a valláskutatásban erre a sokféle sokféleségre kell alapozni, hanem ezen túlmenően gyakorlati és politikai következményei is vannak. Mind a helyi társadalom, mind az országok társadalmának kulturális és politikai menedzselésekor ebből a plurális paradigmából kell kiindulni. Ez azt jelenti, hogy nem a világnézetek és vallási intézmények versenyeztetése, hanem az együttes jelenlétük és együttműködésük támogatása a társadalom számára hasznos és előremutató cél. A vallási közösségek számára pedig – a helyi és az országos szinteken egyaránt – a saját vallási identitások és hagyományok sérelme nélkül a vallási és nem vallási közösségekkel való együttműködési készség fejlesztése lehet az adekvát cél, amellyel a világnézeti közösségek hozzájárulhatnak a szolidáris és dinamikus társadalom fejlesztéséhez.

A TÁRSADALMI PLURALIZMUS VALLÁSI DIMENZIÓI

Berger megközelítésének centrumában, amint az előbbiekben láthattuk, a szekularizációs paradigma meghaladása és a pluralizmus paradigmájával történő

lecserélése áll. Ennél azonban nem kevéssé lényeges a vallási sokféleséget abból a szempontból is vizsgálni, hogy milyen módon járulhat hozzá a társadalmi együttéléshez, annak demokratikus keretei között. Az utóbbi egy-két évtizedben ugyanis, nemcsak Amerikában, hanem Indiában vagy a KKE-i országok közül többen is azt tapasztalhattuk, hogy a vallások társadalmi jelentősége, befolyása növekszik, dacára annak, hogy a személyes vallásosság foka csökkenőben. A vallás társadalmi jelenléte és jelentősége újra eleven szakmai és társadalmi viták tárgya. Ezekben egy sereg olyan kérdés és összefüggés merül fel, melyeknek megfelelő és árnyalt tárgyalása kulcsfontosságú a konvivencia szempontjából. E kérdések közé tartozik, többek között az, hogy a vallás és a vallási közösségek milyen alkotmányos és politikai viszonyban legyenek a kormányokkal, milyen garanciákat kapjanak működésükhöz, milyen elfogadható illetékességekkel rendelkezhessenek a közügyek tekintetében. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az a társadalmi szerződés, amelynek egyik első megfogalmazását Rousseau publikálta 1762-ben (Rousseau 1910), majd számos filozófiai és politikai műben a benne foglalt elveket vitatták, továbbfejlesztették, nos ez a társadalmi szerződés, vagy ahogyan az eredeti publikáció címének a másik fele tartalmazza, a politikai jogok elvei, számos okból újra vitathatóvá vált. Benne pedig a vallásra és a vallási közösségekre vonatkozó elvek szintúgy. Olyan globális, kontinentális és regionális kihívások, sőt krízisek jelentek meg, hogy azok megrendítették a demokráciának és az emberi jogoknak a magától értetődő alapjait. És ennek következtében vagy ezzel párhuzamosan a társadalom vallási dimenziójára vonatkozóan is új vagy régi-új kérdések merültek fel.

A legtöbbet vitatott és a legnagyobb sajtónyilvánosságot élvező vallással kapcsolatos téma a vallási közösségek, egyházak és a kormányok viszonya, illetve a vallási szereplők részvétele a választási kampányokban. Legalább ennyire, ha nem még inkább lényeges, hogy a vallások milyen módon és mértékben tudnak hozzájárulni a közjóhoz, a társadalmi egyenlőtlenségek leküzdéséhez, az emberi méltóság megőrzéséhez vagy a nemzeti identitás megerősítéséhez. Egyszóval sokkal többről és egészen másról van szó, mint kormány- vagy pártpolitikáról, nevezetesen az emberi együttélés jelenleg legsúlyosabb kríziseihez való hozzáállásról. Minthogy a vallásokról és a világnézetekről a sokféle sokféleség alapján gondolkodhatunk helyesen, ezért az említett alapkérdésekkel kapcsolatos gondolatmenetekben a vallás vallási sokféleségként lehet csak jelen.

A vallási közösségek különbözőségei, pluralizmusa beágyazódik a társadalmi pluralizmusba, annak egyik dimenzióját jelenti. Ennek figyelembevételével a vallási közösségek sokféleségét onnan nézve is vizsgálhatjuk, hogy a társadalmi sokféleség hogyan jelenik meg bennük, és onnan nézve is, hogy a vallási közösségek hogyan járulnak hozzá a társadalmi pluralizmus fenntartásához és elevenségéhez. Ez a két megközelítés szorosan összefügg. Aláhúzására pedig

többek között azért van szükség, mert a modern gondolkodás hajlamos a vallási közösségek vonatkozásait pusztán a társadalom vallási dimenziójára korlátozva vizsgálni és értelmezni. A közbeszédben és a szakmai diskurzusokban is gyakori a „vallás és társadalom" szófordulat vagy a „vallás és kultúra". Miközben a vallás a társadalom része, annak egyik dimenziója, ami ugyanúgy igaz a kultúrára. Nincsen társadalmon vagy kultúrán kívüli vallás, de minden társadalomnak és a kultúrának van olyan dimenziója, szegmense, vonatkoztatási rendszere, amelyet vallásnak vagy vallásinak kell neveznünk.

A vallást a társadalommal összekapcsoló és egyben a kettőt egymástól függetlennek is mutató „és" a modernitás társadalomfelfogásának, a vallásra vonatkozóan pedig a szekularizációnak a következménye. Ennek a folyamatnak során azt a társadalmi berendezkedést, amelyben a vallás a társadalom minden szférájára nézve releváns és illetékes volt, leváltotta az a rendszer, amelyben a vallás visszaszorult a társadalom egyik dimenziójába. Ettől kezdve a vallás elveszítette egyetemes illetékességét, és csak a vallás területén maradt illetékes, amely terület intézményes megjelenítését és képviselését az egyházak végzik. A vallás egyháziasodott (Kaufmann 1989), aminek következtében újra kellett építenie és szabályoznia a társadalom többi alrendszerével való viszonyát. A modern társadalomról szóló fejtegetésekben emiatt lett általánossá az „és" mellérendelő kötőszó: vallás és gazdaság, vallás és politika, vallás és kultúra stb.

Akár Amerika, akár Európa modernkori történelmét szemléljük, valójában a vallás és a vallási közösségek sohasem voltak és nem is lehettek a társadalom és a kultúra többitől elkülönített részei. A társadalomban és a kultúrában voltak és maradtak jelen, kontinensenként és országonként is részben hasonló, részben nagyon is eltérő módokon. A valóságnak sokkal inkább a „-ban" helyhatározó raggal kifejezhető kapcsolat felel meg. Ebből az alapvetően integrált pozícióból fakadóan mindaz a kérdés, ami egy adott társadalmat foglalkoztat, aminek megoldása vagy elhárítása a társadalom elemi vagy akut érdeke, azzal kapcsolatban felteendő mind a két kérdés: hogyan érintik az adott társadalmi ügyek a vallási dimenziót, és a vallási dimenzió milyen megoldásokat, válaszokat képes adni rájuk. A vallási dimenzióban pedig az intézményes és funkcionális vonatkozás mellett a *confessio*, a vallási üdvjavak és azok hirdetése is azonos figyelmet követel.

Ezt a megközelítést alkalmazta Robert Wuthnow, a Princeton Egyetem vallásszociológusa 2011-ben megjelent könyvében *America and the Challenges of Religious Diversity* (Wuthnow 2011). A könyv egyáltalán nem az első, amely Amerika vallási pluralizmusával foglalkozik. Újdonsága inkább abban állt, hogy a szerző nemcsak a keresztény felekezetek, valamint a zsidó és muzulmán irányzatok sokféleségével foglalkozott, hanem kutatásának fókuszát kiterjesztette a szinte áttekinthetetlenül sok kisebb vallási közösségre és

ezek szerepére Amerika kulturális és vallási identitásának vizsgálatában. Ez a sokféleség és ennek alkotmányos biztosítéka mindig is alapvető jelentőségű volt az amerikai nemzeti identitás számára. Az ezredfordulót követően, nem utolsó sorban a 2001-ben történt New York-i terrortámadás következtében a társadalom vallási dimenziójának vizsgálata nem maradhatott meg csupán a vallási intézmények, különösen a mainline egyházak végső soron felszínes vizsgálatánál, hanem kénytelen volt tudomásul venni, hogy a vallási tanítások számítanak, és a vallásgyakorlatok nem kevésbé. Nem elégséges pusztán a vallási közösségek tagjainak megoszlásait vizsgálni az amerikai társadalom különböző rétegeiben és korosztályaiban, hanem arra a kérdésre is választ kell találni, hogy a vallási közösségek és a vallások hívei miképpen reagálnak olyan kérdésekre, mint a tömegkommunikáció, a bevándorlás vagy Amerika szerepe a globális gazdaságban. Álláspontja szerint összességében a vallási sokféleség növekszik Amerikában és egyre komolyabb kulturális kihívást jelent.

Tíz évvel később Wuthnow újabb, jelentős kötetben elemezte a vallás és a demokrácia viszonyát az amerikai társadalomban (Wuthnow 2021). Hasonlóan előző kötetéhez, amelyben a migráció kérdéskörének nagy szerepet biztosított, a 2021-es kötetében a demokrácia fenyegetettségére koncentrált, és ebben jelölte meg azt a legfontosabb társadalmi problémát, amely komolyan érinti a vallási közösségeket, a sokféle vallási sokféleséget. Az előző kötet vezérfonalánál maradva a szerző azt állítja, hogy a vallási közösségek sokfélesége két szempontból is konstitutív szerepet játszik az amerikai demokrácia védelmében és megerősítésében. Egyrészt önmagában a vallási sokféleség fenntartása demokráciát gyakorló és megjelenítő tény. A sokféleség ugyanis jelen van a társadalmi diskurzusban, és arra készteti, kényszeríti a különböző álláspontok képviselőit, hogy egyre jobb válaszokat találjanak a felmerült kérdésekre. Másrészt a vallási közösségek mindegyikének elemi érdeke, hogy olyan viszonyrendszert tartsanak fenn, amelyben a vallási hatalom kinövéseit visszavágják, hogy a vallási sokféleség szféráját ne uralhassa egyik vallás vagy vallási közösség sem a többi szabadságának és önkifejezésének kárára. Végül pedig a vallási sokféleség mint az amerikai demokrácia alapvető értéke csak akkor tartható fenn, ha maguk a vallási közösségek is fellépnek az ellen a kísértés ellen, hogy vezetőik politikai és gazdasági hatalmakkal szövetségre lépjenek, megsértve ezzel az alkotmányt és súlyos károkat okozva a többi vallási közösségnek. A demokráciát ugyanis az autoritarizmus veszélyezteti leginkább. A vallási sokféleség szempontjából emiatt az a kulcskérdés, hogy a vallási közösségek hogyan értelmezik civil társadalmi pozíciójukat és szerepüket. Addig képesek jelentős szerepet játszani az emberi méltóság megőrzésében, a bevándorlók jogainak védelmében, az egészségügyi ellátáshoz való hozzáférés igazságos kialakításában és általánosságban a szabadság újradefiniálásában, ameddig

megőrzik a vallási dimenzió fenti értelemben vett sokféleségét. Belső integritásuk stabilitását és missziójuk hatékonyságát ugyanis nem az egyetértés, hanem a nézetkülönbségek tartják fenn.

A vallási közösségek története és funkciója az amerikai társadalomban sokban eltér az európaitól. Az öreg kontinensen ugyanis az állam és az egyházak közötti viszony változatai jelentik az elsődleges összefüggést. Az államvallási és a nemzetalkotó felekezeti viszonyok szabályozták az augsburgi vallásbékét követően (1555) a vallás társadalmi pozícióját. Ez a súlyos örökség máig ható következményekkel jár a vallásról, vallási pluralizmusról és a vallás társadalmi szerepeiről való gondolkodásban. A XIX. századtól kezdve Európa különböző országaiban különböző módokon elbizonytalanodott a trón és az oltár szövetségének egyértelműsége és stabilitása, amit a szekularizáció történelmi folyamatának nevezünk. Amilyen mértékben távolodott, távolodni kényszerült az egyház az államtól, olyan mértékben vált elevenebbé a vallási sokféleség, és kapott növekvő hangsúlyt a vallási közösségek szerepe a civil társadalomban, sőt az állami hatalom bírálatában. A hidegháború időszakában, amikor Európa keleti részén- vallás és egyházellenes diktatúrák jelentették az államhatalmat a vallási közösségek közötti horizontális kapcsolat, illetve a vallási közösségeken belüli szabad kommunikáció szinte teljesen megbénult. A kommunista diktatúrák összeomlását követően a vallási közösségek új helyzettel és kihívásokkal találkoztak. A sokféleség és a társadalmi funkciók tekintetében egyrészt újra meghatározóvá vált az állam és az egyház viszonyrendszere, másrészt a demokratikus lehetőségek, valamint a globális kommunikáció egészen új sokféleséget teremtett ebben a régióban is (vö. Kippenberg Rüpke – von Stuckrad 2009).

Bármennyire is különbözik egymástól az amerikai és az európai hagyomány és társadalmi keretrendszer, a Wuthnow által felvetett megközelítések haszonnal érvényesíthetők vagy legalábbis inspirációs forrást jelenthetnek a KKE-i vallási sokféleség vizsgálatára és értelmezésére. Legelsősorban is arra figyelmeztetnek, hogy a vallási sokféleség maga egyféle demokrácia-inkubátor, hogy a vallási sokféleség elemzését a meghatározó társadalmi folyamatokból kiindulva és a vallási intézmények és tanítások belső sokféleségét is figyelembe véve kell végezni.

VALLÁSOK PLURALIZMUSA

Ahhoz, hogy a sokféle vallási sokféleségről megfelelő mélységben és körültekintéssel tárgyalhassunk, mindenképpen szükség van arra is, hogy tanulmányozzuk és komolyan vegyük, hogy maguk a vallási közösségek, úgymond belülről kifelé nézve hogyan tekintenek erre a sokféleségre. Az egyoldalú szociológiai

vagy politológiai megközelítés ugyan a saját diszciplína számára hozhat valid eredményeket, de a társadalmi együttélés vonatkozásában ezeket a kívülről való megközelítéseket ki kell egészíteni a vallási közösségek autopoétikájával: önértelmezésük sokféleségével. Azért választottam az autopoétika kifejezést, mert szerepel benne a *poieszisz* görög kifejezés, ami tükörfordításban célirányos alkotást, illetve költészetet jelent. A hitvallások nem szakszövegek, hanem tág értelemben költemények, himnuszok, melyek dicsőítve vallják meg a végső soron mindig rejtekben maradó istenség iránti imádatukat. A poieszisz egyben alkotást is jelent. A névszó alapját képező ige a *poiein*, valaminek a létrehozását, ami eddig nem létezett. Amikor a vallási közösségek a legkülönbözőbb eszközökkel és felületeken kinyilvánítják meggyőződésüket, hitüket, akkor nemcsak valamilyen tartalmat alkotnak meg, hanem önmagukat is mint közösséget. A hitvallás közösségi identitást kifejező, megalkotó vagy restabilizáló folyamat. Amikor tehát a vallási közösségek krédói mentén elemezzük a vallási sokféleségről való nézetrendszereiket, akkor voltaképpen ezt az önkifejező és önalkotó közösségi folyamatot vizsgáljuk.

A (keresztény) vallási közösségek cselekvési és hitközösségét ökumenének nevezik, amely a görög eredi alapján azt jelenti, az egész földkerekség, ahol csak emberek élnek. Ezt a közösséget, mai szóval globális perspektívát a keresztény egyházak a XX. század elején kezdték egyre fontosabb, hangsúlyosabb feladatuknak tekinteni. Talán nem véletlen, hogy éppen egy keresztény, maga részéről evangélikus teológus, aki egyben az első vallástudományi tanszék professzora is lett Lipcsében, Natan Söderblom (1866–1931), az első világháború kitörésével párhuzamosan kezdeményezte és nagy elánnal építette az ökumenikus mozgalmat, amelynek egyik legfőbb célkitűzése volt a világbéke szorgalmazása. Ebben keresztény egyházak szerepeltek, míg ezt megelőzően a Világvallások Parlamentje a keresztény egyházakon túli vallási közösségeket is közös állásfoglalásra hívta, amelyben a béke szintúgy fontos célkitűzésként szerepelt.

A tudományosság területén a keresztény egyházak együttműködésének különböző tematikáját az ún. ökumenikus teológia képviseli, a tágabb, kereszténységen túli, közösségeket pedig a vallásteológia. Az ökumenikus teológia a keresztény hagyományok, egyházak által különböző módokon és hangsúlyokkal képviselt közös keresztény nézőpontok kidolgozásával és érvényesítésével foglalkozó teológiai diszciplína. A vallásteológia kiindulása pedig az az – voltaképpen nem teológiai, hanem vallásfilozófiai – előfelvetés, hogy a vallási igazságok teljességgel nem állnak rendelkezésére egyetlen egyháznak sem. A vallások vallási igazságairól való közös teológiai párbeszédnek és reflexiónak az a lényege és célja, hogy a párbeszéd révén minden résztvevő még inkább elmélyülhessen a saját igazságfelfogásában, amely számára a párbeszéd nélkül nem lehetséges.

Ennek a felfogásnak John Hick (1922–2012) brit vallásfilozófus volt az egyik úttörője. Az ún. pluralista vallásteológiájának kiindulópontja annak a keresztény teológiai alapállásnak a kritikája, miszerint a keresztény vallás az egyedül Istentől származó, Jézus Krisztus által alapított vallás, amely a többi valláshoz viszonyítva magasabb rendű. Különösen vitatja, hogy a keresztény hívők személyes és a keresztény egyházak intézményes történetében több vagy kevesebb jó és rossz történt, mint más vallások esetében. Szerinte helyesebb arra az alapállásra helyezkedni, hogy minden vallási hagyomány rendkívül komplex kulturális totalitás és zavarba ejtően színes keveréke a különböző jó és rossz dolgoknak. Hick gazdagon megalapozott tézise szerint nem lehetséges egyetlen nagy világvallás erkölcsi felsőbbségét sem állítani. S a kereszténység, bármilyen mélyrehatóak is kulturális gyökerei, nem tekinthető a többinél magasabb rendűnek. A hagyományos keresztény teológia azt implikálja, hogy a keresztény vallást magának Istennek a személye alapította, pontosabban a megtestesült második isteni személy. Minden keresztény hívő Krisztus (titokzatos) testéhez tartozik, s ebből fakadóan minden más vallás hívőjénél közelebb van Istenhez. Továbbá a Szentlélek keresztények lelkében való jelenléte révén a jóság, irgalom, bölcsesség stb. – Szent Pál által felsorolt kegyelmi gyümölcsöket – minden más vallás követőjénél jobban meg kellene találni közöttük. Ám a tapasztalat azt mutatja, hogy a keresztények között sem lelhető sokkal több jóság és igazság, mint más nagy vallás követőjénél. Annak a teológiának – állítja Hick –, amelynek ilyen implikációi vannak, újragondolásra van szüksége (Hick 1995).

Hick pluralista vallásteológiáját alkalmazó első műve 1976-ban jelent meg *Death and Eternal Life* címmel (Hick 1976). Ebben jeleníti meg először azt a paradigmatikus váltást, amit ő a teológia kopernikuszi fordulatának nevez. A fordulat lényege a szemléleti áttérés a valláshoz és felekezethez kötött speciális teológiából a vallástól relatíve független, ám valamely vallási tradícióban gyökeredző globális teológiára. A pluralista tárgyalásmód a vallások teológiai megközelítésű tárgyalásának három lehetséges modelljéből – *exkluzivizmus, inkluzivizmus, pluralizmus* – a harmadik. Ezt a „vallásteológiai hármas sémát" (Schmidt-Leukel 2005) egyidejűleg dolgozta ki és publikálta Hick és tanítványa, Alan Race. Mindkét szerző a keresztény teológia alapján dolgozott, s elsősorban a keresztény teológiai gondolkodásra nézve fejlesztette ki ezt a hármas sémát. Perry Schmidt-Leukel (1954–) münsteri nyugalmazott teológus professzor, a pluralista vallásteológia egyik legkiemelkedőbb képviselője a *Religious pluralism and interreligious dialogue* című könyvében (Schmidt-Leukel 2017) aláhúzza, hogy ennek a teológiai megközelítésnek az egyik legfőbb jellemzője a vallási sokféleséghez való alapvetően pozitív hozzáállás. Valamint nem különben az, hogy a sokféle vallási hagyományt alapvetően egyenértékűnek tekinti. Ezen a ponton találkozik a teológiai megközelítés a társadalomtudományival, annak

ellenére, hogy egészen más megközelítésből indulnak ki. A társadalomtudományok elfogulatlan alapállásával egybecseng a pluralista vallásteológia saját vallásból kiinduló, de a többit az igazságkeresés vonatkozásában egyenértékűnek tartó alapállásával.

Mint minden más alapvető fogalmi rendszer, ez is számos vitát váltott ki, s a legkülönbözőbb módon és módosításokkal vált mégis alapvetővé a XX. század nyolcvanas éveitől napjainkig. A következőkben röviden bemutatom a vallások teológiai tárgyalásmódjának három lehetséges modelljét. Úgy vélem mindhárom hozzáállási modell elemző eszköze lehet a sokféle sokféleséggel kapcsolatos vallási, egyházi, teológiai álláspontok rendszerezésének.

Inkluzivizmus

Az inkluzivista vallásteológiai álláspont lényege, a kereszténység kiemelt üdvjelentőségének a fenntartása anélkül, hogy más vallások követői az üdvösségből eleve ki lennének zárva. Ezen álláspont alapján az a teológiai konstrukció áll, amely szerint valamiképpen – s ennek hogyanja igen sokféle lehet – más vallásokban is megjelenik a kereszténységben teljes üdvösség-lehetőség, más vallások követői pedig valamilyen (implicit) módon a keresztény tanításra vagy valamelyik keresztény egyházra igent mondanak, anélkül, hogy ezt kifejezetten ezekre vonatkozóan jelentenék ki. Ezt az inkluzivista álláspontot vitatja az exkluzivista álláspont, amelyre alább mindjárt kitérek. Éppen azon a ponton támadja, ahol ennek lényege van: a keresztény igazság, a Krisztusban nyerhető üdvösség, az egyház lényegi szerepének relativizálása és a misszió teológiai megalapozottságának elégtelensége. Természetesen az egész teológiai vitában a Biblia számos jelentős verse kulcsszerepet játszik, s minden vitatkozó fél szívesen hivatkozik pozíciójának biblikus megalapozottságára, és vitatja el értelemszerűen a másik fél biblia-értelmezésének helyességét. Amellett, hogy a Biblia olyan gazdag és olyan sokrétű mű, hogy abból mindenre és mindennek az ellenkezőjére is lehet érvet találni, a bibliaértelmezések sokfélesége még zavarba ejtőbb. Ebből az okból kifolyólag itt elég azt megállapítani, hogy a bibliai megalapozottság tekintetében a vitázó felek egyaránt igényesek és szenzibilisek, ám a felfogások tisztázása és értékelése szempontjából fontosabb azok teológiai logikájának figyelemmel kísérése, hiszen ezek határozzák meg a bibliai helyek magyarázatának irányát is.

Az inkluzív vallásteológiai véleményt pluralista vallásteológiai szempontból is számos kritika éri, melyek közül talán a legjelentősebbeket elégséges itt megjeleníteni. Az első hallásra meggyőzőnek és perdöntőnek tűnő felvetés Hans Küng nevéhez kötődik. Küng már Rahner „anonim keresztény” teológi-

ai modelljével kapcsolatban kritikusan felvetette, hogy a világban sehol sem találni olyan zsidót, muzulmánt vagy ateistát, aki ne venné sértésnek, ha azt állítják róla, hogy anonim keresztény. Küng szerint ez a modell az „átöleléssel történő leigázás", amely úgy integrálja a nem-keresztény vallásokat, hogy saját kinyilatkoztatásukat relativizálja, és saját identitásukat elveszi. A keresztény egyházak és a világvallások közötti dialógus elkötelezett szorgalmazója szerint ez a bekebelező teológiai álláspont már akkor véget vet a vitának, amikor az még el sem kezdődött (Küng 1986). Küng e kritikáját számos szerző hivatkozza, jóllehet igazat kell adnunk Perry Schmidt-Leukelnek, aki a felvetés plauzibilitásával kapcsolatosan helyesen jegyzi meg, hogy benne egy olyan maxima implikálódik, miszerint a más vallásról szóló beszéd csak olyan lehet, amely megegyezik a másik vallás önmagáról szóló állításával. A hetero-interpretációnak nem lehet abszolút módon kritériuma az autointerpretációval való egybeesés. Abból a szempontból pedig Schmidt-Leukel is igazat ad a Küng által felvetett kritika mögött meghúzódó szándéknak, miszerint az inkluzivista szemlélet a kereszténységnek olyan rangot tulajdonít, amelyhez viszonyítva minden más vallás csökevényes, fragmentális vagy legalábbis csak úton van affelé a tökéletesség felé, amelyet egyedül a kereszténység képvisel. Eszerint más vallásoknak az üdvösség tekintetében csak a kereszténység mércéjével mért, relatív értéke van, s nem önmaga mércéjével mért értéke. S éppen ez a központi gondolata és a pluralista vallásteológia által bírált álláspontja az inkluzivista vallásteológiai szemléletnek, miszerint a kereszténységben minden más vallást felülmúló kinyilatkoztatás hagyományozódik át, s ehhez mérten bármely más vallásban csak viszonylagos értékű, amint Rahner állítja: „önmagában véve és alapvetően tekintve Krisztus eljövetele minden kereszténységen kívüli vallást túlhaladottá tett" (Rahner 1967).

Az inkluzivista álláspont egy további kritikája abból fakad, hogy a kereszténység keretén belül empirikusan tekintve nem mutatható fel több életszentség, mint bármely más vallás esetén. Az a kiemelt státus, amit az inkluzív álláspont a kereszténységnek tulajdonít, nem védhető, amennyiben a kereszténységet, illetve magukat a keresztényeket arra a mércére helyezzük, amelyet Pál apostol állított fel a Szentlélek gyümölcséről mondott szavaival (Gal 5,22ff), vagy amit a Jézus szájába adott parabola tanít a jó fa jó gyümölcseiről (Mt 7,15ff). Bár voltak korábbi szerzők, akik a kereszténység iránti lelkesedésükben a kereszténység erkölcsi felsőbbrendűségét azzal demonstrálták, hogy a keresztény szenteket nagy lendülettel sorolták fel, és a rájuk vonatkozó erkölcsi nagyságot színesen leírták. Ám ezek a leírások nem tekinthetők empirikus igazolási kísérleteknek sem, hiszen az empirikusság legfontosabb feltételeinek sem felelnek meg, úgymint az egzaktságnak és az összehasonlításnak. Azok a szerzők azonban, akik a kereszténységben nemcsak az emberi nagyszerűség és hősiesség, hanem

az emberi gyöngeség történetét is képesek látni, valamint azoknál, akik szélesebb körű ismerettel rendelkeznek más vallások történetéről, nyilvánvalónak tűnik, hogy semmiféleképpen nem lehet szó erkölcsi felsőbbrendűségről – sem a kereszténység, sem más vallások esetében.

Exkluzivizmus

Az exkluzivizmus az egyházak hivatali megnyilatkozásainak és teológusainak olyan alapállását jelenti, miszerint az üdvösség egyedül az általuk hirdetett kinyilatkoztatás elfogadása és a hozzájuk való szerves kapcsolat révén érhető el. A pluralista vallásteológia egyik fontos eredménye ennek a kizárólagosságnak a teológiai alapú értékelése és bírálata. A következetes és radikális exkluzív álláspont egyik legfontosabb teológiai és logikai nehézsége Isten egyetemes üdvözítő akarata bibliai megalapozottságú tételének fenntartása és érvényesítése. Szent Pál egyértelmű tanítása szerint Isten azt akarja, hogy minden ember meg legyen váltva, és eljusson az igazság megismerésére (1 Tim 2,4). A kizárólagosságot következetesen képviselő felfogásnak azonban meg kell birkóznia azzal, hogy a keresztény kinyilatkoztatást saját hibáján kívül nem ismerő és az egyházhoz szintén saját hibáján kívül nem tartozó emberek mind el kell kárhozzanak. Szemben áll tehát ebben a felfogásban Isten egyetemes üdvözítő akarata az üdvösség korlátozott elnyerhetőségének kritériumai következtében fennálló, közel egyetemes kárhozat következményével. Ebből az ellentmondásból az egyik kivezető út az egyetemes üdvözítő akarat vitatása. Ennek a felfogásnak is hosszú teológiai hagyománya van, amelyből itt elég csak a legnevesebb képviselők közül Ágostonra utalni. Szerinte senki nem üdvözülhet Isten akaratától függetlenül. Akik tehát nem üdvözülnek, azok Isten akarata miatt nem üdvözülnek (Augustine 1996 [1961], 103). Később Luther és Kálvin többek között erre építette a maga teológiáját az üdvözüléssel kapcsolatban. Ebben az esetben nem az ember magatartása befolyásolja az üdvösséget, hanem maga Isten. Amennyiben Isten az, aki némelyek üdvösségét, mások kárhozatát akarja, lényegében függetlenül az ember erkölcsi milyenségétől, akkor ezt az istenképet nem lehet összeegyeztetni az Isten igazságosságával és szeretetével, amelynek szintén erős bibliai alapja van. A radikális és következetes kizárólagos álláspont tehát erőteljesen megkérdőjeleződik istenképének bibliai megalapozottságát tekintve.

Egy további lehetőség arra, hogy a kárhozat, méghozzá a sokak kárhozata, összeegyeztethető legyen Isten igazságosságával abban az esetben is, ha történelmi, földrajzi és kulturális okokra visszavezethetően az emberek önhibájukon kívül nem ismerhették meg a keresztény kinyilatkoztatást, és nem is lehetett

volna módjuk az egyházhoz csatlakozni, az ún. *scientia media* (közbeeső tudás) lehetősége. Eszerint Isten mindenttudása révén azt is tudja, hogyan döntöttek volna akkor az evangéliumról azok, akik nem is hallották, ha hallották volna. Isten tudása a történelmi viszonyok között megjelenő tényekkel szemben, illetve e tények alternatíváival kapcsolatban is létezik. Következésképpen Isten oda teremtette az elvileg az evangélium mellett dönteni kész embereket, ahol a keresztény kinyilatkoztatás hozzáférhetővé is vált, akik pedig eleve nem döntöttek volna mellette, azok számára nem is volt szükség a lehetőség megadására. Senki sem vész el tehát hiányos ismeret vagy földrajzi adottságok miatt.

Az ilyen módon képviselt radikális exkluzivista álláspont tehát két szempontból is feloldhatatlan ellentmondást hordoz, melyek saját belső premisszáiból adódnak. Amennyiben ugyanis fenntartja Isten üdvözítő akaratának egyetemességét, akkor nem tud konzisztens magyarázatot adni a nem-keresztények kényszerű kárhozatára. Amennyiben viszont vitatja az üdvözítő szándék egyetemességét, akkor szembe kerül Isten evangéliumi szeretet-képével, vagyis elveszíti bibliai megalapozottságát. Erre a nehézségre a radikális exkluzivizmus képviselői részéről felmerültek megoldási kísérletek, amelyeket elég éppen csak megemlíteni. Az egyik lehetőség szerint a nem-keresztények életükben ugyan nem, de haláluk pillanatában megismerik az evangéliumot, és ott más emberek tapasztalati körén túl, dönthetnek mellette vagy ellene, amely döntés üdvösségüket meghatározza. Egy másik felvetés szerint a nem-keresztények számára Isten külön kinyilatkoztatási lehetőségeket biztosít, amely lehetővé teszi döntésüket. Ezek és más hasonló felvetések azonban már elhagyják a kizárólagosság radikális, illetve kérlelhetetlen pozícióját, és „kiskapukat" nyitnak, amelyen keresztül egyfajta megengedőbb exkluzivista, illetve egyenesen inkluzivista felfogáshoz jutnak.

Pluralizmus

A pluralista vallásteológiai megközelítés elsődleges törekvése, hogy a mai kultúrában vitathatatlanul megmutatkozó általános pluralizmusra reflektálva a vallási pluralizmus tapasztalatára olyan teológiai álláspontot fejlesszenek ki, amely miközben tekintetbe veszi a különböző nagy vallási hagyományok történelmi és földrajzi eltéréseit, ugyanakkor kidolgozza azokat a közös elméleti alapokat, amelyekre az egész globális vallás-világot átfogó teológiai gondolkodás építhető. Legnagyobb képviselői, John Hick, Paul F. Knitter vagy Wilfred Cantwell Smith az elmúlt harminc év során viszonylagos egyetértésben meghatározták azokat a teológiai alapfeltételeket, amelyre a pluralista vallásteológiai iskola épül. A konkrét (keresztény) teológiai témák kidolgozása mögött meghúzódik

egyfajta közös pluralista episztemológia, amelynek legfőbb elméleti pontjai: a vallási ismeret fejlődőképessége, kulturális meghatározottsága, pragmatikussága és bipolaritása (Merrigan 1997).

Paul F. Knitter (1939–) chicagói katolikus teológus a pluralista vallásszemlélet új igazságfogalmáról beszél, amelyre mindenképpen szükség van ahhoz, hogy a vallások közötti párbeszédnek meg legyenek az elégséges közös elméleti alapjai (Hick – Knitter 2005). Az új igazságfogalom eltér a vallásokban és teológiákban ismert eddigi fogalmaktól és hagyományos megközelítésektől. E fogalom legfontosabb jellegzetességei: a folyamat-jelleg *(becoming)*, a kapcsolatiság *(relatedness)*, a kölcsönösség *(reciprocity)* és a különbözőségben megmutatkozó egység *(unity in diversity)*. Az igazság dinamikus folyamat során realizálódik, beágyazottan egy kölcsönös kulturális viszonyrendszerbe, amely a résztvevők alapvető és erőteljes involválódását követeli, s amelynek egyfajta komplex egység, egységes pluralizmus *(unitive pluralism)* lesz a következménye. Az egységesítő pluralizmus az igazság új, a hagyományos monisztikus egységtől *(monistic oneness)* radikálisan eltérő fogalma ontológiai elsőbbséget biztosít a sokféleségnek *(manyness)*. Nyilvánvaló, hogy az ilyen igazságfogalommal megalapozott vallási ismeret személyhez kapcsolása csak akkor lehetséges, ha kialakul az értelmes emberek olyan tudata és tapasztalata, amelyet megoszthatnak egymással a pluralista kultúrában és vallásban való elkötelezettségük és részvételük révén.

Egyetemes vallási identitás felé mutat ez a tendencia, valamiféle vallási világpolgárság irányába, amely Wilfred Cantwell Smith (1916–2000) kanadai iszlám-kutató, teológus és vallástudós felfogása szerint lényegét tekintve megalapozott az emberiség vallástörténetében (Smith 1981). Az egyes nagy vallási hagyományokban megtapasztalt és kifejtett „más” kontextuálisan meghatározott módon van jelen. Ám a konkrét történelmi tapasztalatok és vallási igazság-rendszerek mindig valami olyasmire mutatnak, ami túl van a megtapasztalhatóságon és kifejezhetőségen. Amit a világvallások követői látnak, az jelzője, regionális és adott időbeli visszatükröződése az igazságnak. Az igazság nem a vallási hagyományokban van, hanem azokon túl. Ugyanakkor ezt a valláson túli – mondhatjuk – metavallási igazságot csak a konkrét hagyományok segítségével képes az ember megtapasztalni. A teológia pedig innovatív módon reflektál, azt tematizálja, amiben az egyes vallások önmagukon túlra mutatnak. Ilyen értelemben ezek a vallások nem is tárgyai, hanem alanyai a pluralista teológiának. Az ilyen teológiai szemlélet születőben van. Smith szavaival élve olyan teológia, amely „kinő a világ emberi közösségének vallási al-közösségeiből *(subcommunities)*, amelyeket hagyományos kifejezéssel világvallásoknak nevezünk (Smith 1981, 129).

Hasonló Hick víziója a vallási pluralizmus jövőjéről. Úgy véli, hogy a mai értelemben vett kereszténység, hinduizmus, iszlám stb. már nem sokáig képes

adekvátan kifejezni a vallásos emberek vallási tapasztalatait és hitét. Úgy hiszi, hogy ezek a világvallások a jövőben egyre inkább a világ vallástörténetének letűnt szakaszát jelentik majd, s a globális vallási élet egy-egy variációivá válnak. Ebben a korszakban már a partikuláris vallási hagyományok kifejezésrendszere is lassan átalakul, amely életre hív egyfajta „ökumenikus eszperantó" nyelvet, amelynek legfőbb jellemzője a nyitott fogalmakkal való kifejezésmód (Swidler 2016).

A pluralista vallásteológia legfontosabb szerzői hangsúlyozottan különböztetik meg a „vallásokat" *(beliefs)* a „hittől" *(faith)*. Teszik ezt annak érdekében, hogy a partikuláris világvallások folyamatait, és azok hagyományai és az egyetemes, globális, plurális vallási tapasztalat közötti dinamikus viszonyt leírhassák. Ezek szerint a vallási tapasztalat, a hit mindig megmutatkozik a különböző vallási hagyományokban, ám egyikben sem a maga teljességében és kimerítő módon. Az eredeti vallási tapasztalat e hitek révén, egyfajta állandó folyamat részeként alkotja és fejleszti saját magát, éri el egyre teljesebb valóságát. „A vallás mint minden teremtett valóság fejlődik, állandó folyamatban van" (Knitter 1985, 107). Ez a folytonos változás a vallások mindegyikére jellemző. A vallás és a hit közötti viszony ebben a folyamatos átalakulásban konkretizálódik, amely a partikuláris, kontextuálisan meghatározott vallási hagyományokban megjelenő, de azokon túlmutató hit dinamikus lecsapódása. Smith teológiai munkásságának jelentős részét a vallás és a hit megkülönböztetésének szentelte, könyvei közül vallásteológiai szempontból a *Towards a World Theology* foglalja össze eredményeit. Ebben kifejti, hogy a keresztények a hit keresztény alakzata alapján, a muzulmánok az iszlám alakzat, az Andaman sziget lakói pedig az ottani alakzat alapján üdvözülnek (Smith 1981, 169).

A vallási hagyományok és a hit fejlődésének történelmi útja szükségképpen politikai is, hiszen összefügg az adott társadalom politikai viszonyaival, továbbá a vallási hagyományok prófétai (társadalomkritikus és igazságosabb jövőt hirdető) vonulataival. E két aspektusnak alapvető köze van a pluralista vallásteológia vallási igazság fogalmához, mert a vallások közötti párbeszéd egyik legfontosabb kérdése és egyben célkitűzése is az emberi viszonyok méltóbbá, jobbá tétele. A vallási igazságot ebben a rendszerben ennek a célnak szolgálata verifikálja, az igazságosabb és élhetőbb világ szorgalmazása a vallási igazság ismeretelméleti kritériumává válik.

A pluralista vallásteológia képviselői a helyes életvezetést, gyakorlatot (egyéni és politikai szinten egyaránt) előbbre helyezik a helyes vallási ismeretnél, klasszikus kifejezésekkel élve az orthopraxis előbbre való az orthodoxiánál. Sőt a vallási igazságok tanulmányozása, a rítusok helyes elvégzése és az imádság csak akkor képes szolgálni a vallások közötti nagyobb fokú kölcsönösséget, amennyiben a globális felelősség gyakorlatával párosul, s ennek hátterévé válik.

A globális világ emberiség méretű szolidaritásának és a vallási perspektívának szoros kapcsolatát jelöli Raimon Panikkar *cosmotheandric solidarity*, kozmikus istenemberi szolidaritás kifejezése (vö. Knitter 1995; Panikkar 1995).

Az a kérdés, hogy a mai világvallási hagyományok mennyire értenek egyet a történelem, a metafizika és a vallási tanítás kérdéseiben másodlagos ahhoz képest, hogyan valósítják meg az élhetőbb és igazságosabb világot, hogyan képesek szolgálni az öncentrikus emberi kultúra átalakulását valóságcentrikus kultúrává, amely magában foglalja az emberiség jobb sorsát megcélzó etikai eszmények és felszabadítási gyakorlat egyre mélyebb elsajátítását és megvalósítását.

Kitekintés: a vallásteológia regionális aspektusa

Miután röviden áttekintettük a vallási sokféleséghez való vallási viszony legfőbb irányultságait, továbbárnyalódott a sokféle sokféleség elemzésének és értelmezésének összetettsége. Amikor a vallási sokféleséget elsősorban KKE történelmi és kulturális régiójában vizsgáljuk, egyszerre kell figyelembe venni a társadalom vallási dimenzióinak sokféleségét és a vallások és felekezetek sokféleségre adott vallási válaszait. A régió társadalmai az évszázados fenyegetettség és köztesség viszonyrendszerében alakultak. Ez jelenti a társadalmi és a vallási sokféleség számára az elsődleges keretrendszert. És ez érvényes arra is, ahogyan maguk a felekezetek és vallási közösségek a sokféleséget vallás-teológiai alapon kezelik. Hiszen a vallásosság és a teológiai reflexió is a társadalmi és kulturális paradigmákba ágyazottan zajlik. Ha ezt a paradigmát a sebzett kollektív identitással azonosítjuk, akkor a vallási sokféleség vallási megközelítése is ehhez a paradigmához kötötten zajlik. Minthogy a régiót évszázados önvédelmi reflexek jellemzik, a sokféleség vallási kezelésében is nagyobb hangsúlyt kap az exkluzivizmus, különösen akkor, ha a „másikban" fenyegetést látnak az adott vallási közösségek.

SOKFÉLE SOKFÉLESÉG A SEBZETT KOLLEKTÍV IDENTITÁS RÉGIÓJÁBAN

A vallási pluralizmus, pontosabban a vallás sokféle sokfélesége, társadalomtudományi és teológiai elemzései alapján újszerű lehetőség nyílik arra, hogy a kelet-közép-európai régió vallási pluralizmusát a régió sajátosságai iránti fokozott érzékenységgel közelítsük meg. A társadalomtudományi elemzések kiemelték, hogy a vallási sokféleség a társadalmi sokféleség egyik dimenziója; a jelenségek és folyamatok elemzésekor ebből a beágyazottságból kell kiindulni.

Különösen Wuthnow fentebb ismertetett fókuszai alapján arra kereshetjük a választ, hogy a régió vallási közösségei milyen módon próbálják érvényesíteni a közöttük lévő sokféleséget a társadalmi sokféleség közegében. Ennek mentén pedig hogyan reagálnak a régió előtt álló legfontosabb kihívásokra. A teológiai megközelítések közül a pluralista vallásteológia szintúgy a vallási sokféleségből fakadó teológiai és hitvallási lehetőségekre koncentrálva kiemeli, hogy miközben minden pluralista teológia a saját vallásából, krédójából indul ki, a többi vallást egyenértékűnek képes tekinteni. Ez az alapállás teszi lehetővé, hogy a saját vallási hagyományban is megfogalmazott egyetemes vallási üzenetet a vallási közösségek és teológiák intenzív dialógusában mélyítsék el és tegyék a globális és lokális üdvösségközvetítés alapjává.

Amennyiben a régió elsődleges markerének a sebzett kollektív identitást tekintjük, a vallási dimenzióra vonatkozóan pedig a szekuritizációt, a vallási sokféleségre vonatkozó kérdés úgy fogalmazható meg: milyen módon és milyen eszközökkel járulnak, illetve járulhatnak hozzá a vallási közösségek a maguk sokféleségében a sebzett kollektív identitás és a fenyegetettségi viszonyok kezeléséhez a KKE-i régióban. A sebzettségi dimenziók közül elsősorban az a folyamatos igény jelentős, hogy az évszázadokon át meghatározó hegemóniák közé szorultságban élő társadalmak hogyan találnak rá a saját kollektív identitásukra. Milyen forrásokra és milyen célkitűzésekre építik autonómiájuk folyamatait. Ezt a kérdéskört kézenfekvő a 2015-tel kezdődő menekülthullámmal kapcsolatos társadalmi és vallási diskurzus KKE-i jellegzetességeivel bemutatni.

2015-ben magasra csaptak a bevándorló tömegek hullámai, akik számos okból menekültek Európába. Az Európán kívüli országokból Európa felé történő bevándorlás egyáltalán nem számít újdonságnak. Az újdonságot a tömegek mérete és a migrációval kapcsolatos társadalmi és politikai viták terjedelme és hőfoka jelentette. Az elmúlt közel tíz esztendő alatt a migráció problematikája szerves részévé vált az európai nyilvánosságnak, számos korábbi magátólértetődőséget megkérdőjelezett és újragondolásra kényszerített, továbbá eszközévé vált új vagy régi-új társadalmi törésvonalak megjelenésének, sőt radikalizációjának. Az európai társadalom valamelyest plurálisabbá vált, a sokféleségről való gondolkodás és vita azonban jelentősen felerősödött. A sokféleség sokfélesége a migráció problematikájával kapcsolatban két módon is megnyilatkozik. Egyrészt az európai társadalmak összetétele sokféle módon változik a bevándorlók jelenléte révén. Másrészt a bevándorlásra adott társadalmi és politikai válaszok az országokon belül és az országok között is számos variációban vannak jelen.

Az ún. európai menekültkrízis[1] jelentőségét az európai együttélés szempontjából alig lehet alábecsülni. Ugyanakkor arról, hogy a menekültkrízis milyen

[1] Vö. a Population Europe demográfiai kutatóhálózat megnevezését: https://population-europe.eu/network/news-network/european-refugee-crisis (2024. 01. 25.)

területeken, milyen mértékben és milyen szekvenciákkal határozta meg az Unió, illetve a tagállamok és a további európai országok gondolkodását és politikai agendáját, arról nehezebb, talán lehetetlen is átfogó képet alkotni. Az erről a témáról való gondolkodást nagy mértékben befolyásolják azok a kiemelt és nagy társadalmi nyilvánosságot kapó események, amelyek terrorcselekményekhez vagy bizonyos politikusok a többségtől eltérő döntéseihez kapcsolódtak. Ilyenek közé tartozik a *Charlie Hebdo* karikatúra magazin szerkesztői ellen elkövetett halálos kimenetelű merénylet 2015. január 7-én. Elsősorban Franciaországban, de más európai országokban is tömegek fejezték ki szolidaritásukat az elhunytakkal és azzal az üggyel, amit képviseltek. Az áldozatokat a szabad véleménynyilvánítás mártírjainak tekintették, szemben az iszlám fanatizmussal, amely nem tűri a szabadságot. 2015 júniusában a magyar miniszterelnök és kormánya a magyar–szerb határon kerítés építését rendelte el a Szerbia felől érkező menekültek ellenőrizetlen közlekedésének megakadályozására. Bár a miniszterelnök kijelentette, hogy ezzel a lépéssel nem szeg meg az ország egyetlen EU-s jogszabályt sem, a döntés mégis országos és nemzetközi felháborodást váltott ki. A kerítés a menekültekkel szembeni elutasításnak vált jelképévé. Egyben ráirányította a figyelmet az EU menekültpolitikai szabályrendszerének sebezhetőségére és érvényesítési lehetőségeinek határaira.

A migrációnak egyik, de nem elsődleges dimenziója a vallási. Ugyanakkor a vallási sokféleség kérdésköre a kortárs Európában számos szálon kötődik a migrációhoz. A migráció által fémjelzett és provokált európai társadalmi közegben a vallási dimenzió vonatkozik az európai populáció vallási összetételére, a vallási közösségek gyakorlati reakcióira közvetlenül a menekültekre és a menekültkérdésre, végül a vallási közösségek vallási önértelmezése, amely egyaránt jelenti a társadalmi viszonyok és a saját vallási tanítások újraértelmezését.

Az Európai Bizottság 2022-es statisztikai adatai alapján[2] az EU lakosságának 8,5%-a született nem európai országban. Ha hozzávesszük azokat, akik nem EU-s európai országban születtek, akkor az arány 12,4%. Kifejezetten menekültként 3,5 millióan élnek az EU országaiban. Az EU országaiban 446,7 millió lakos él. A menekültek aránya, még ha hozzávesszük az ukrajnai menekültek létszámát, összességében akkor sem éri el az EU lakosságának 2%-át sem. Ha pedig az illegális bevándorlók arányait vesszük figyelembe, egyedül a 2015-ös esztendőben volt létszámuk kiemelkedően magas, 1,8 millió, az előtte és utána következő években 150 és 500 ezer között. A menekültek létszáma önmagában nem indokolja a menekültkrízissel kapcsolatos gyakran szélsőséges vitákat és radikális intézkedéseket. Ezek részben konkrét és szerencsére ritka eseményekhez, részben egyes régiók sajátos problémáihoz kapcsolódó, politikai

[2] https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/promoting-our-european-way-life/statistics-migration-europe_en. (2024. 01. 25.)

érdekeket megjelenítő viták, melyekben az adott régió általános önértékelése és kulturális reflexiói jelennek meg felnagyított és ezáltal óhatatlanul eltorzított formában. Az egyedi szimbolikus esetekhez kapcsolódva a konkrét tények összekapcsolódnak a regionális érzékenységekkel, reprezentatív jelentőségre tesznek szert, és valójában ezáltal válnak meghatározóvá.[3] Amilyen sokféle az egyes országok identitás-összetétele, olyan sokfélék a menekültkrízissel kapcsolatos állásfoglalások és törésvonalak. Amilyen mértékben lehetséges az európai országokat a kulturális hagyományok alapján régiókra bontani, olyan mértékben lehetséges a menekültekkel kapcsolatos diskurzusok regionális jellegzetességeiről is beszélni.

Ebből a szempontból, ha a II. világháborút követően kialakult kettéosztottság vagy az EU ún. keleti bővítése során csatlakozott, jórészt KKE-i országok és a korábbi tagországok között teszünk különbséget, akkor a menekültkrízisre adott társadalmi és politikai válaszok szignifikáns elkülönülését a szubrégiók történelmi és kulturális érzékenységeivel magyarázhatjuk. Míg a nyugati országokban a korábbi gyarmatokkal kapcsolatos posztkoloniális érzékenység meghatározó szerepet játszik, illetve Németország és Ausztria vonatkozásában a nemzeti szocializmus örökségétől való elhatárolódás, addig a keleti országokban a negyven éves kommunista diktatúra, sőt az évszázados nagyhatalmaknak való kiszolgáltatottság emlékezete és a nemzetállami autonómia megszerzése és megőrzése. Ebből érthető, hogy nyugaton a menekültekkel mint áldozatokkal kapcsolatban a nyitottság és a befogadás az erőteljesebb attitűd, míg keleten az áldozati státusból való érvelés az autonómiát fenyegető külső befolyásokkal szemben. Nemzetközi összehasonlító kutatások kimutatták, hogy a nemzeti hagyományokhoz jobban kötődő populációban magasabb szintű a migránsellenesség attitűdje. Továbbá azt is, hogy a bevándorlókkal kapcsolatos társadalmi diskurzusok felerősítik az egyébként is meglévő megosztottságokat (vö. Lancaster 2022). Egy további, kiegészítő szempont is jelentős a különbség megértéséhez, ez pedig a civil társadalom teljesen eltérő állaga és szerepe. Míg nyugaton erős civil társadalomról beszélhetünk, amely aktív és hatékony szereplője a közvélemény formálásának, addig KKE-ban a civil társadalom anyagi és politikai szempontból is kiszolgáltatott, a totális diktatúra örökségeként pedig alig rendelkezik közéleti hagyományokkal (vö. Manuel – Glatzer 2019; Glatzer – Manuel 2020).

A KKE-i országokban a vallási alaphelyzetet elsősorban három szempont határozza meg: az állam–vallás, a felekezeti homogenitás és a vallásosság szintje. Különösen a rendszerváltást követően (1989/1991) az autonómiájukat visszanyert vagy elnyert országokban a társadalmi és kulturális folyamatok

[3] Vö. Laclau és Mouffe diskurzuselméletét.

egyik legerősebb hajtóereje a nemzeti büszkeség, amelyet a mainstream felekezet(ek) teljes mértékben támogattak. A pravoszláv országokban az adott nemzeti ortodox egyházba való tartozás közel olyan magától értetődő, mint a nemzethez való tartozás.[4] Ez magyarázza, hogy az egyházak tagsága minden ilyen országban közelíti 80% fölötti. A nyugati kereszténység által fémjelzett országokban úgyszintén a nemzeti ügyet támogató nagy egyházakhoz tartozik a lakosság döntő többsége. Horvátországban 90%, Lengyelországban 88%, Litvániában 78%, Magyarországon 57%. Szintúgy a nemzeti önállóság szempontjából érthető, hogy Csehországban a felekezeten kívüliek alkotják a legnagyobb felekezetet, mert az Osztrák–Magyar Monarchia idején a katolikus egyház szemben állt a cseh nemzeti érdekekkel. A menekültkrízissel kapcsolatos vallási állásfoglalások KKE-ban az állami politikát támogatják, mert az állam a menekült kérdést a nemzeti szuverenitás és a keresztény kultúra védelme alapján fogja fel, amelyet a legnagyobb egyházak történelmi rutinból támogatnak. Amely ország felekezetileg homogén, ott a vallási alapú véleménypluralizmus a mainstream felekezeten belül létezik, ahol felekezeti pluralizmus van, ott valamelyest a felekezetek között is.

A vallási intenzitás alatt a templomba járás és az imádkozás gyakoriságát szokták érteni. Fontos azonban a vallási tanítások követésének szempontját is érvényesíteni akkor, ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy az adott kérdésben a hívők milyen álláspontot foglalnak el, és milyen magatartást gyakorolnak. A KKE-i országokban egyfajta kettősség figyelhető meg. Egyik oldalon a maistream egyházak tagjai és képviselői alapvetően támogatják a „migránsellenes" kormánypolitikát, ugyanakkor civil társadalmi területen számos projektet működtetnek a menekültek befogadására és integrálására. Miközben az állam–egyházi viszonyrendszerben nem adják fel a nemzeti elveket és a nemzetcentrikus kormányok támogatását, a vallási meggyőződés és civil társadalmi viszonyrendszerben gyakorolják a keresztény elveket.

Az európai iszlámellenességgel és a tömegtájékoztatás szerepével kapcsolatos számos kutatás szerint a vallási sokszínűség növekvő elismerésével párosul a feszültségek növekedése Kelet-Európában. Ugyanakkor a kutatásokat tekintve figyelemre méltó hiányosságok mutatkoznak a vallási pluralizmusról Kelet-Európában, valamint arról is, hogy a média hogyan játszik kulcsszerepet a vallási pluralizmus megjelenítésében, és hogyan nyit teret arra, hogy a különböző világnézetek és vallások között párbeszéd lehessen. A szakszerű és kiegyensúlyozott tudósítások és médiaesemények olyan országokban is jelentősek, melyek felekezeti hovatartozást illetően inkább homogének, mint Fehéroroszország vagy Lengyelország. A megfelelő médiamunka ellensúlyozhatja a homogén

[4] Vö. többek között Tomka és Szilárdi 2016; Tomka 2011.

vallási „mi” és a „mások” közötti elutasításra való hajlamot. Esélyt adhat arra, hogy a közgondolkodás a menekültekben ne csak a saját nemzeti és keresztény identitással szembeni veszélyt lássa, hanem a társadalom gazdagodásának és a keresztény hit megélésének lehetőségeit is (vö. Piela 2020).

KITEKINTÉS

A sokféle sokféleség társadalmi alaptény, beleértve a társadalom vallási dimenziójára vonatkozó kulturális és vallási sokféleséget is. A sokféleség elismerése egyben az egyediség, a sajátos identitás elismerését is jelenti akár a személyes, akár a társadalmi szintre gondolunk. Azokban a társadalmakban, amelyek önállóságának, saját értékeinek elismerése sokáig nagyhatalmak árnyékában vagy diktatúrák miatti kirekesztettségben nem valósulhatott meg, különösen is érzékenyek az elismerésre. A 89/91 során lezajlott politikai fordulat szabad utat nyitott az országoknak a saját nemzeti identitásuk kollektív hangsúlyozására, amely a diktatúra által okozott sebekből való felgyógyulás ígéretét és gyakorlatát jelentette. Az országok politikai szuverenitása viszonylag gyorsan megvalósulhatott, tisztázódtak az országhatárok, felálltak a nemzeti parlamentek, megszülettek a demokratikus működést biztosító törvények és felfrissültek és stabilizálódtak a nemzetközi kapcsolatok. Mindemellett továbbra is megmaradt a nemzeti értékek és érdekek elismerésének és elismertetésének fontossága, amelyből egy idő után belpolitikai törésvonal és muníció alakult ki. A politikai sokszínűség a régió számos országában jobboldalra és baloldalra egyszerűsödött, amely felosztásban a nemzeti szempontokat a jobboldal magának vindikálta, miközben a baloldalt nemzetietlennek minősítette. A politikai sokféleség kétféleséggé egyszerűsödött, miközben a nemzeti elismerés egyesítő erejéből a nemzet megosztását szolgáló erő vált. A kétosztatú politikai rendszer strukturálisan sem alkalmas arra, hogy őrizze és gyakorolja az elismerés kultúráját, mert mindkét politikai oldal csak saját magát képes elismerni, miközben a másik oldalt igyekszik kirekeszteni. Akkor is, ha az adott ország adott parlamenti ciklusában több párt között arányosan oszlanak meg a képviselői helyek, akkor pedig még inkább, ha valamely pártnak vagy pártkoalíciónak meghatározó többsége van. Az ilyen politikai kultúra ellentmond a sokféle sokféleség társadalomépítő logikájának, és akadályozza a kölcsönös elismerés kultúráját. Végső soron azt teszi tönkre, amelyért síkra szállt.

A társadalmi sokféleség vallási dimenzióját tekintve, ahol a nagy vallási közösségek és az állam közötti együttműködés tengelye a meghatározó faktor, ott az alacsony szintű társadalmi sokféleséget mintegy automatikusan leképezi az alacsony szintű vallási sokféleség is. Dacára annak, hogy az adott országban

sokféle elismert vallás és felekezet létezik, törvény által garantált önállóságban, mégis a közérdek szempontjából a vallási dimenzió is kormánypárti és ellenzéki táborra oszlik. A nemzeti oldal organikus szövetségesének tekintett mainstream felekezetek nagy mértékben függenek a nemzeti oldal támogatásától, miközben történelmi hagyományaikra is alapozva annak elősegítését politikai feladatuknak is tartják. A vallási sokféleség politikai kétosztatúvá degradálódása akadályozza a vallások és felekezetek közötti kritikus véleménycserét, és azzal a kísértéssel jár, hogy a speciálisan vallási alapú közéleti szempontok alárendelődnek a politikai szempontúaknak.

A vallási sokféleséget a politikai és a vallási kizárólagosság fenyegeti elsősorban. A sokféleség nem döntés kérdése, hanem olyan társadalmi alaptény, amely nem hagyható figyelmen kívül. A vallások és felekezetek számára a sokféleség nemcsak életterük társadalmi közegét jelenti, hanem a vallási és felekezeti autonómiák belső természetét is. A vallások számára az abszolút igazság, Isten, a Szent végső soron teljességgel felfoghatatlan, ezért a vallási igyekezet arra vonatkozik, hogy az istenséggel való kapcsolatban, titkainak elismerésében és megismerésében a vallás követője folyamatosan elmélyüljön, miközben teremtett létezőként tudatában van a Teremtőtől való függőségének és távolságának. A vallási közösségek egymás közötti és belső pluralizmusának, a sokféleségük kölcsönös elismerésének elsődleges vallási alapja az istenség titok-természete és birtokolhatatlansága. A vallási sokféleséget, az vallások közötti párbeszédet és a felekezet közötti ökumenét nem gátolja, hanem éppen ellenkezőleg inspirálja Isten teljes kiismerhetőségének és birtokolhatóságának lehetetlen volta. Még ha bármely vallás vagy felekezet meg is van győződve arról, hogy legtisztábban ismeri Istenét, és minden más vallásnál vagy felekezetnél jobban képes biztosítani az üdvösséget, minthogy teológiai vagy vallásfilozófiai okokból nem rendelkezhet teljes ismerettel és közelséggel, ezért minden más vallás vagy világnézet szentre vonatkozó felfogására nyitott lehet. Egyedül az gátolja meg teljes mértékben a vallási alapú vallásközi és felekezeti párbeszédet, ha valamely vallás vagy felekezet azt vallja, hogy egyedül az ő istenképe az elfogadható, és hogy szervezetei keretein kívül nem lehetséges az üdvösséget elérni. Az ilyen radikálisan exkluzivista alapállás magát a vallási és felekezeti sokféleséget utasítja el. Következésképpen minden vallási és felekezeti alternatíva vallási okból jelent számára fenyegetettséget. Ezzel a vallási alapállással a társadalom vallási dimenziójában is óhatatlanul marginalizálódik, és a sokféle sokféleség társadalma számára nem lesz alkalmas a közjó szolgálatára sem, amely pedig vallási alapon missziójának egyik kizárhatatlan eleme.

A sokféle sokféleség jelenkori társadalmi és kulturális közegében a vallások, felekezetek, vallási közösségek jelentősen hozzájárulhatnak a KKE-i társadalmakban a közjóhoz, a békés és prosperáló együttélés szolgálatához. Ennek

érdekében három feltételnek kell megfelelniük. Amikor azt állítom, „kell", nem valamiféle vallástudományi vagy politikai logikának a vallásokra való ráerőltetését értem rajta. A „profán" világnak és a profán tudományosságnak semmilyen alapja sincsen arra, hogy az autonóm, saját igazságait és törvényeit követő vallásokkal szemben követelményeket fogalmazzon meg. A „kell" azt jelenti ebben a szövegösszefüggésben, hogy a vallástudomány és a teológiának különböző ágai mentén emlékeztetünk a vallások önértelmezéséből fakadó, arra támaszkodó, mintegy belülről fakadó kötelezettségekre. A profán társadalom és a profán tudomány a közjó iránti elkötelezettsége és a közjó szolgálatában tapasztalt gyöngesége és tehetetlensége miatt sürgeti, hogy a vallások a saját tanításuk és missziójuk alapján járuljanak hozzá ahhoz, ami nélkülük nem is valósulhat meg (vö. Küng 1990; Panikkar 1999; Clooney 2010).

Az első ilyen belülről fakadó követelmény a vallások és felekezetek belső megújulása, a saját Istenükhöz és törvényeikhez való megújult ragaszkodás. A régió meghatározó vallásai, mindenek előtt a kereszténység, valamelyest az iszlám és a zsidóság, mind olyan Istent hisznek és vallanak, aki megtérést és megújulást követel, és aki ehhez megadja kegyelmi erejét. E vallások hagyományában mélyen gyökeredzik a misztika, amely olyan intenzív istenkapcsolat, amely radikálisan új belátásokhoz juttatja a hívőt. A közjó szolgálatának első feltétele a vallás vallási elmélyítése, megújítása, az eredeti inspirációhoz való visszatérés.

Ennek a folyamatnak szerves alkotóeleme a vallási alapú valláskritika. Azoknak a hibáknak, bűnöknek a feltárása és megvallása, amelyek által a vallások követői – akár egyéni, akár közösségi szinten – eltértek az isteni törvényektől. A vallási közösségeknek erre az önkritikára sokkal nagyobb esélye és lehetősége van, mint a profán, más világnézeti közösségeknek, ugyanis a vallások, a három ún. ábrahámi vallás kiemelten is, saját Istenét az irgalom Istenének hiszi és imádja. A zsidóság, kereszténység és iszlám legrangosabb szent irataiban az Isten a megbocsájtásra való készségét már a bűn belátása és megvallása előtt tanúsítja. Így a vallások hívei és közösségei bűneik, gyöngeségeik megvallása révén megerősödnek az Istenbe vetett hitükben és kegyelmi energiákban részesülnek a saját küldetésük következetesebb megvalósítására.

Látszólag a saját vallási tanításban való intenzív elmélyülés a vallások közötti különbségeket erősíti, és a sokféle sokféleségben való együttélés elé vallási akadályokat gördít. Valójában éppen az ellenkezője az igaz. Ugyanis az említett vallások Istene minden vallási hagyományban egyetemes üdvajánlatot közölt a vallásokkal. A vallások különbözőek, de az üdvösség, a szabadság ugyanaz. Ha a vallások és felekezetek nem az exkluzív alapállást követik, hanem a saját vallási hagyományaikban megfogalmazott egyetemes isteni üdvajánlatot, akkor a sokféleségben is megvalósuló egységet képviselhetik. Nem egymás kárára,

hanem egymást támogatva követhetik saját vallásuk tanítását, és ezzel sokban hozzájárulhatnak az egész társadalom szolidaritás együttéléséhez.

A sokféle sokféleség a KKE-i régió egészére és minden társadalmára jellemző társadalmi, kulturális és vallási alaptény. Ebben a pluralizmusban a vallások konstruktív szerepet játszanak és játszhatnak még inkább. Ebben a tanulmányban az volt a célom, hogy vázoljam a pluralizmus logikáját, és rámutassak a pluralizmusból fakadó társadalmi és vallási kihívásokra. A bemutatott megközelítések nagy mértékben támaszkodnak a társadalomtudományok, a vallástudomány és a teológia témára vonatkozó kiemelkedő gondolkodóinak munkásságára. Újszerűségük elsősorban abban áll, hogy ezeket a felvetéseket összekapcsolja a KKE-i régió történelmi, társadalmi és vallási sajátosságaival.

IRODALOM

Augustine. 1996 [1961]. *The Enchiridion on Faith, Hope and Love.* Washington D.C., Lanham MD: Regnery Pub.

Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age.* New York: De Gruyter. DOI: https://doi.org/10.1515/9781614516477

Berger, Peter L. 2015. *Altäre der Moderne: Religion in pluralistischen Gesellschaften* [The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age]. Ruth Pauli, szerk. Schriftenreihe Religion und Moderne 2. Frankfurt/M. Campus.

Clooney, Francis X. 2010. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders.* Hoboken: John Wiley & Sons. DOI: https://doi.org/10.1002/9781444318951

Glatzer, Miguel – Paul Christopher Manuel, szerk. 2020. *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Eastern Europe.* Springer Nature. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-44707-6

Hick, John. 1976. *Death and Eternal Life.* London: Collins.

Hick, John. 1995. *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogues in Religious Pluralism.* 1. publ. London: SCM Pr.

Hick, John – Paul F. Knitter. 2005. *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions.* Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Kaufmann, Franz-Xaver. 1989. *Religion und Modernität: Sozialwissenschaftliche Perspektiven.* Tübingen: Mohr.

Kippenberg, Hans Gerhard – Rüpke, Jörg – Stuckrad, Kocku von, szerk. 2009. *Europäische Religionsgeschichte: Ein mehrfacher Pluralismus.* 2 köt. UTB 3206: Theologie, Religion, Geschichte. Stuttgart: UTBUTB.

Knitter, Paul F. 1985. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions.* Ossining, New York: Orbis Books.

Knitter, Paul F. 1995. *One Earth, Many Religions.* Ossining, New York: Orbis Books. DOI: https://doi.org/10.1017/S036096690003574X

Küng, Hans. 1990. *Projekt Weltethos.* Ungekürzte Lizenzausg. Gütersloh: Bertelsmann.

Manuel, Paul Christopher – Miguel Glatzer, szerk. 2019. *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Western Europe*. Palgrave Studies in Religion, Politics, and Policy. Cham: Springer International Publishing.

Nemes Nagy Ágnes. 2004. *Az élők mértana: Prózai írások I.* Budapest: Osiris Kiadó.

Panikkar, Raimundo. 1995. *Cultural Disarmament: The Way to Peace*. Westminster: John Knox Press.

Panikkar, Raimundo. 1999. *The Intrareligious Dialogue*. Mahwah NJ: Paulist Press.

Piela, Anna. 2020. "Peace Versus Conflict Journalism in Poland: Representation of Islam, Muslims and Refugees by Progressive and Right-Wing Polish Media." In *The Routledge Handbook of Religion and Journalism*, Kerstin Radde-Antweiler és Xenia Zeiler szerk., 279–95: Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/9780203731420-24

Rahner, Karl. 1967. *Der eine Mittler und die Vielfalt der Vermittlungen*. Vorträge / Institut für Europäische Geschichte Mainz Nr. [45]. Wiesbaden: F. Steiner.

Rousseau, Jean-Jacques. 1910. *A társadalmi szerződés vagy az államjog alapelvei*. 2. kiad. Olcsó könyvtár. Budapest: Franklin-Társulat.

Schmidt-Leukel, Perry. 2005. *Gott ohne Grenzen: Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus. DOI: https://doi.org/10.14315/9783641310905

Schmidt-Leukel, Perry. 2017. *Religious Pluralism and Interreligious Theology: The Gifford Lectures—an Extended Edition*. Maryknoll New York: Orbis Books.

Smith, Wilfred Cantwell. 1981. *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*. Berlin: Springer.

Swidler, Leonard J. 2016. *The Age of Global Dialogue*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Tomka Miklós. 2011. *Expanding Religion: Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. DOI: https://doi.org/10.1515/9783110228168

Tomka Miklós – Szilárdi Réka. 2016. "Religion and Nation." In *Focus on Religion in Central and Eastern Europe: A Regional View*, András Máté-Tóth – Gergely Rosta, szerk., 75–110: Walter de Gruyter GmbH & Co KG. DOI: https://doi.org/10.1515/9783110228120-003

Wuthnow, Robert. 2011. *America and the Challenges of Religious Diversity*. Princeton: Princeton University Press. DOI: https://doi.org/10.1353/book.36356

Wuthnow, Robert. 2021. *Why Religion Is Good for American Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press. DOI: https://doi.org/10.1515/9780691222646

Sebzettség és reziliencia

A sebzettség individuális és kollektív dimenzióiról a járványhelyzet kontextusában, különös tekintettel a vallásosság szociokulturális jelentőségére[1]

LÁSZLÓ TAMÁS[2] – GYORGYOVICH MIKLÓS[3]

„Így volt ez itt századok óta:
Ezt a zúzott, vert fejü magyart
Mindig ütés tartotta, óvta,
Vert hencegések, törött álmok
Után: még konokabban állott."
(Ady Endre)[4]

ELMÉLETI SZEMPONTOK – JÁRVÁNYHELYZET ÉS REZILIENCIA-KUTATÁS

A koronavírus 2019-es megjelenését követő évben Magyarországon a 2020-as esztendő volt az, amelyik – mából visszatekintve – talán a leginkább a pandémia árnyékában telt. Ekkoriban mindenkit az érdekelt, hogy mikor lesz vége a világméretű válságnak, mikor térhet vissza az élet a megszokott kerékvágásba. 2021 nyarán, amikor a Századvég – többek között ezeken az oldalakon bemutatott – nagymintás kérdőíves kutatása zajlott, sokak számára úgy tűnhetett, hogy túl vagyunk a nehezén, a koronavírus, ha velünk is marad, már nem lesz jelentős hatással a mindennapokra. Azóta tudjuk, hogy a járványhelyzet közvetett hatásai sok tekintetben velünk maradtak – olyan formában mint a globális kockázatoktól való fenyegetettség és felfokozott félelem (vö. László –

[1] A tanulmány elsődleges empirikus forrását a Miniszterelnöki Kabinetiroda megbízásából, a Századvég Konzorcium által készített *Reziliencia az egyének, a közösségek és a társadalom szintjén* című kutatás adta.

[2] Vezető kutató, Századvég Közéleti Tudásközpont Alapítvány – Társadalmi Folyamatok Kutatóintézet; doktorandusz, ELTE Eötvös Loránd Tudományegyetem Szociológia Doktori Iskola – Interdiszciplináris Társadalomkutatások PhD-program. Elérhetőség: laszlo.tamas@szazadveg.hu

[3] Vezető, Századvég Közéleti Tudásközpont Alapítvány – Társadalmi Folyamatok Kutatóintézet; Egyetemi tanársegéd, Károli Gáspár Református Egyetem Társadalom- és Kommunikációtudományi Intézet, Szociológia Tanszék; Doktorandusz, ELTE Eötvös Loránd Tudományegyetem Szociológia Doktori Iskola – Szociológia PhD-program. Elérhetőség: gyorgyovich.miklos@szazadveg.hu

[4] A tanulmány mottójául szolgáló idézet forrása: Ady 1948, 27.

Máté-Tóth 2023), a térségben zajló háborús konfliktus begyűrűző gazdasági hatásainak való kitettség vagy éppen a felélt erőforrásokkal, meggyengült ellenállóképességgel kapcsolatos sérülékenység (vö. Bartal – Lukács J. – László 2022; Kövesdi *et al.* 2022). Utólag tehát már bizton állíthatjuk, hogy kulcskérdés volt a „válságállóság", a körülményekhez való sikeres alkalmazkodás – hiszen a járványhelyzet lecsengésével szinte egy időben újabb krízisek jelentkeztek, amelyekben ismét helyt kellett állnia a magyar lakosságnak.

A 2021-es kérdőíves kutatás fókuszpontjában a reziliencia fogalma, vagyis a rugalmas alkalmazkodókészség (másként: a rugalmas ellenállóképesség) állt.[5] Mivel a koronavírus nyomán bekövetkező társadalmi változások jócskán túlmutattak a primer egészségügyi hatásokon, ezért a kialakult szituációra úgy tekintettünk, mint olyan járványhelyzetre, amelyben az emberek széles csoportjainak életmódja alakul át (az esetek többségében kényszerűségből), ezáltal támasztva újfajta, társadalomtörténeti távlatokban is szokatlan kihívásokat. Megközelítésünkben – a szakpolitikai célokat szem előtt tartva – nem pusztán a pszichés megküzdési stratégiákra összpontosítottunk, hanem arra törekedtünk, hogy több szinten tegyük megragadhatóvá az éppen zajló folyamatokat. A mikro- és a makroszint összekapcsolása különösen hangsúlyos volt a több almintából álló kérdőíves felmérés azon része esetében, ahol a sebzettség individuális és kollektív dimenziói kerültek a figyelem középpontjába. Vizsgálódásunkat arra az axiomatikus belátásra alapoztuk, hogy az egyéni életút törései és a kollektív identitás sebei nem egymástól függetleníthető, hanem hol szorosabban, hol lazábban, de mindenképpen összeszövődő köteléket alkotnak.

Jelen tanulmányban egy olyan pillanatfelvétel alapján fogalmazunk meg állításokat, ami a járványhelyzet lecsengő szakaszában készült. 2021 nyarán már szemmel láthatóan elkülöníthető volt az a csoport, akik visszataláltak egy – régi vagy új – egyensúlyi állapotba, és az a kör, akik még küzdöttek az aktuális globális krízis helyi következményeivel. Emellett körvonalazni tudtunk olyan csoportokat is, akiknek nem hozott érdemi változást a koronavírus – és jól, illetve rosszabbul élték meg a szóban forgó időszakot. A következő oldalakon részletezett statisztikai összefüggések a témákat tekintve meglehetősen szerteágazók, de vezérfonalként szolgál, hogy mindvégig arra vagyunk kíváncsiak: kik ők, hogyan tudjuk megragadni mibenlétüket. Azonosításukhoz nem pusztán az individuumok jellemzésére szolgáló címkéket, („kemény") szociológiai ismérveket, de a kollektív identitások diszkurzív értelemadási folyamatokon keresztül létrejövő – és a megkérdezés során hasonló, kommunikatív helyzetben manifesztálódó – („puha") reprezentációit is segítségül hívjuk. A tanulmányból így – többek között – azt is megtudhatjuk, hogy a koronavírus-járvánnyal való

[5] A fogalom változatainak ismertetését és a fogalomtörténet részletes elemzését lásd többek között: Békés 2002; Székely 2015; László 2022.

társadalmi megküzdés „típusai” hogyan függtek össze a bizalommal és a biztonságérzettel, az egyéni életút stresszoraival, traumáival, fordulópontjaival, valamint a nemzeti identitás, a valláshoz való viszony és a politikai értékorientációk különféle mintázataival.

KUTATÁSMÓDSZERTAN – A SZÁZADVÉG KÉRDŐÍVES FELMÉRÉSE

A Századvég Konzorcium *Reziliencia az egyének, a közösségek és a társadalom szintjén* című kutatása fókuszcsoportos interjúkra és kérdőíves felmérésre, tehát vegyes (kvalitatív és kvantitatív) módszertanra épült – jelen tanulmányban utóbbiból közlünk eredményeket. A felmérésben 20 ezer fő vett részt, az adatfelvétel 2021. július 5-e és augusztus 17-e között készült – a kérdezőbiztosok telefonon keresztül keresték meg a válaszadókat.[6] A minta a legfontosabb szociodemográfiai ismérvek (nemek, életkori csoportok, legmagasabb befejezett iskolai végzettség, a lakhely településtípusa és régiója) mentén reprezentálja a magyarországi felnőttkorú népességet. A kérdőív a teljes mintán lekérdezett alapkérdéssor mellett öt tematikus blokkból állt, melyek mindegyikét egyenként legalább négyezer fő megkérdezésén alapuló almintán alkalmazták. A további elemzések során azokat az eseteket vesszük figyelembe, amelyeknél az individuális és kollektív sebzettséggel kapcsolatos kérdéssort, almintát kérdezték le. A kérdőíves felmérés során a reprezentativitás kritériumainak való megfelelés nem csupán a teljes mintára vonatkozóan, de az egyes alminták esetében külön-külön is teljesült.

EREDMÉNYEK

Az elemzési kategóriák létrehozása és bemutatása

Az elemzés során az első és legfontosabb kérdés az volt, hogy milyen változók alapján érdemes meghatároznunk a járványhelyzet megélése szempontjából markánsan különböző tapasztalatokkal rendelkező társadalmi csoportokat. Korábbi számításaink során azt a megközelítést választottuk, hogy a reziliencia-tapasztalatot a cselekvőképesség érzete (az ágenciaélmény) és a nehézségekkel való megküzdési képesség (szakszóval: coping) alapján képzett index segítségével fejeztük ki (lásd Kollár – László 2023). Bár ennek, a tapasztalati alapú megközelítésnek is vannak előnyei (például a széles körben használt,

[6] A kérdőíves kutatás ún. CATI (computer-assisted telephone interview) módszerrel készült.

leginkább képességalapú, pszichológiai megközelítéssel való összevetésben)[7], most mégis úgy döntöttünk, hogy egy másik megoldást választunk, olyat, ami közelebb áll a rezilienciával kapcsolatos elméleti szakirodalom sarkalatos pontjaihoz, mindenekelőtt ahhoz az alapvető tényhez, hogy egy dinamikus, kizárólag időbeli változásokon keresztül értelmezhető fogalomról kívánunk állításokat megfogalmazni. Habár egy keresztmetszeti kutatás esetében – amilyen az általunk használt is – megvannak a limitációi a válaszok egzaktságának és interpretálhatóságának, a kérdőívben szereplő három változóval megközelítően jól kifejezhetőnek tűnik nem pusztán a reziliencia, de néhány olyan, alternatív kategória is, amelyek viszonylatában elméleti szempontból is jól magyarázhatók a rugalmas alkalmazkodással kapcsolatos mérések. Mindezek alapján három változó segítségével összesen négy elemzési kategóriát fejeztünk ki (1. táblázat). A reziliens csoport esetében 2021 nyarán már megvalósult helyreállásról beszélhetünk – míg az úgynevezett rugalmatlanok mindennapjai is érdemi mértékben változtak meg, de náluk még nem fejeződött be a visszarendeződés. A reziliens csoporthoz hasonlóan, jó helyzetről számoltak be a rezisztensek, vagyis az a csoport, amelyik különösebb változások nélkül vészelte át a járványhelyzetet. Emellett pedig azonosíthattunk egy negyedik, elméleti szempontból nehezebben megnevezhető kategóriát is, akiket annak ellenére viselt meg a pandémia időszaka, hogy nem tapasztaltak jelentős módosulást körülményeikben – őket jobb híján riadtaknak neveztük el.

1. táblázat. Az elemzési kategóriák meghatározása és megoszlása a vizsgált mintán belül[8]

Létrehozott kategóriák (oszlopok) / Jellemzők (sorok)	Reziliensek	Rugalmatlanok	Rezisztensek	Riadtak
Változások a mindennapokban[9]	nagy	nagy	kis	kis
Visszatérés a normalitáshoz[10]	igen	nem	–	–

[7] Az egyik leginkább elterjedt mérőeszköz a Connor és Davidson (2003) nevével fémjelzett kérdőív.

[8] Az érvénytelennek tekintett („nem tudja” és „nem válaszol”) válaszlehetőségeket jelölők kizárását követően az eredetileg 4004 esetet tartalmazó alminta mindössze 3,6 százalékát (142 főt) nem sikerült besorolnunk egyik kategóriába sem – a további elemzések során száz százaléknak a témánk szempontjából érvényesen vizsgálható, fennmaradó 3862 főt tekintjük, az egységesség kedvéért azon esetekben is, ahol a nem almintán szereplő kérdések miatt ennél nagyobb elemszámú mintán is elvégezhető lenne az adott elemzés. A kerekítések miatt a végösszeg – minimális mértékben – minden esetben eltérhet a 100 százaléktól.

[9] A kérdés pontos szövege: „Milyen mértékben változtak meg az Ön mindennapjai a koronavírus-járvány ideje alatt?”; válaszlehetőségek: 1. (egyáltalán nem), 2. (inkább nem), 3. (inkább igen), 4. (teljes mértékben); érvénytelennek tekintett válaszlehetőségek: nem tudja, nem válaszol.

[10] A kérdés pontos szövege: „Milyen mértékben ért egyet vagy sem a következő állítással? »A járvány (kezdete) óta hamar visszatalált az életem a rendes kerékvágásba.«”; válaszle-

Létrehozott kategóriák (oszlopok) / Jellemzők (sorok)	Reziliensek	Rugalmatlanok	Rezisztensek	Riadtak
Negatív hatások mértéke[11]	–	–	kis	nagy
Részarány a vizsgált mintában (százalék)	36,0	16,7	34,2	13,1

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Az eredményekből látható, hogy 2021 nyarán – retrospektív módon – a magyarországi felnőtt lakosság abszolút többsége úgy találta, hogy a koronavírus jelentősen átalakította a mindennapi rutinokat. Ekkorra azonban már több mint kétszer annyian voltak azok, akik úgy érezték, hogy túl vannak a „nehezén”, mint azok, akik nem találtak vissza a „rendes kerékvágásba”. Jelentős volt továbbá azok aránya is, akiket jobbára „érintetlenül hagyott” a koronavírus-járvány – az úgynevezett rezisztensek a vizsgált sokaság bő harmadát alkották. A legszűkebb, alig 13 százalékot kitevő csoport a „riadtaké” volt, tehát relatíve kevesen voltak olyanok, akiket annak ellenére is megviselt a járványhelyzet, hogy erre vonatkozóan viszonylag kevés tényleges ok, saját élmény adott alapot.

Stresszorok és traumák az életút során és a járványhelyzet alatt

A kutatás keretei között nagy hangsúlyt helyeztünk a különféle stresszfaktorok, traumák, valamint azok feldolgozásának időbeliségére. Abból indultunk ki, hogy a nehézségek és a velük való megküzdés az emberi életút során nem egyedi eseményekként tűnnek fel, hanem sok esetben láncolatszerűen jelentkezhetnek, vagyis kialakulhat egyfajta traumahalmozódás. A járványhelyzetben ezzel a jelenséggel azért is fokozottan érdemesnek tűnt számolni, mert a különféle korlátozó intézkedések következményeként nemcsak az erőforrások kimerülésétől kellett tartani, de attól is, hogy időlegesen nehezen hozzáférhetővé váltak olyan segítségek, amelyek például a társas támogatás fogalmával írhatók le (vö. Kövesdi – Hadházi – Törő 2022). Ezen gondolatmenet alapján egy olyan, harminc tételből álló kérdést állítottunk össze, amely az egyén számára potenciális stresszforrásként, illetve személyes traumaként jelentkezhet az életút során. A kérdezőbiztosok nemcsak a valaha való előfordulásra kérdeztek rá, de

hetőségek: 1. (egyáltalán nem), 2. (inkább nem), 3. (inkább igen), 4. (teljes mértékben); érvénytelennek tekintett válaszlehetőségek: nem tudja, nem válaszol.

[11] A kérdés pontos szövege: „Mennyire viselte meg vagy sem Önt a koronavírus-járvány? Kérjük, válassza ki azt az értéket, amely a legjobban tükrözi az Ön személyes álláspontját a két állítás között!”; válaszlehetőségek: 1. (a koronavírus-járvány nagyon megviselt), 2, 3, 4, 5, 6, 7. (a koronavírus-járvány egyáltalán nem viselt meg); érvénytelennek tekintett válaszlehetőségek: nem tudja, nem válaszol.

arra is, hogy az adatfelvételt megelőző két évben megtörtént-e az adott dolog a válaszadókkal (2021 nyarától visszaszámolva két évet azt feltételeztük, hogy az egyes stresszorokkal, traumákkal való megküzdés időszaka többé-kevésbé egybeeshetett a járványhelyzettel) (2. táblázat).

2. táblázat. Stresszorok a teljes életút során és az adatfelvételt megelőző két évben I.[12]

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1390)	Rugalmatlanok (n = 645)	Rezisztensek (n = 1321)	Riadtak (n = 505)	Teljes minta (n = 3 862)
„A következőkben felsoroltak közül mely események történtek meg Önnel, illetve mely történéseket, érzéseket tapasztalta meg eddigi élete során?" (szumma)	6,20	8,04	5,50	5,70	6,20
„Mely események történtek meg Önnel, illetve mely történéseket, érzéseket tapasztalta meg az elmúlt két év során?" (szumma)	1,96	3,71	1,59	2,07	2,14

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Nem meglepő eredmény, hogy a koronavírus-járvány vonatkozásában rugalmatlannak bizonyuló csoport tagjai egyébként is több őket ért nehézségről számoltak be, mint a másik három elemzési kategória valamelyikébe besoroltak. Átlagosan két-három stresszfaktorral több érte őket életük során, mint másokat, és a járványhelyzet időszaka is rosszabbul érintette őket – de milyen jellegűek voltak az ő gondjaik, milyen problémákról tettek említést másokhoz képest na-

[12] Az összesen harminc indikátor alapján olyan új változókat képeztünk, ahol az egyes esetek 0 és 30 között vehettek fel értékeket, attól függően, hogy mennyi stresszort említett az adott válaszadó. Az indikátorok a következők voltak: szülő elvesztése; szülőn kívül más, közeli hozzátartozó elvesztése; fontos barátság megszűnése; párkapcsolat felbomlása; válás; társas kapcsolatok beszűkülése; kisállat, házikedvenc halála; költözés; külföldön élés; súlyos baleset; tartós betegség vagy sérülés; megfertőződés koronavírussal; fizikai bántalmazás; lelki, pszichikai bántalmazás; tanulmányok megszakítása; munkahely, állás elvesztése; saját vállalkozás megszűnése; ingatlantulajdon elvesztése; nagyértékű vagyontárgy elvesztése; munkahelyi kiégés; pályamódosítás a karrierben; tartós munkanélküliség; fizetésképtelenség; magányos egyedüllét; kirekesztettség, diszkrimináció; megbecsültség hiánya; túldolgozás, önkizsákmányolás; krónikus kimerültség; lehangoltság, depresszió; céltalanság, motiváció hiánya.

gyobb arányban? Erre a kérdésre a kereszttáblaelemzés korrigált standardizált reziduálisai segítségével igyekszünk választ adni, amelyek révén plasztikusan kifejezhető egy-egy vizsgált csoport karakterisztikája[13] (3. táblázat).

3. táblázat. Stresszorok a teljes életút során és az adatfelvételt megelőző két évben II.[14]

Reziliensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Extrém mértékben felülreprezentált (10<)	–	–
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	túldolgozás, önkizsákmányolás (3,0)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	–	–
Rugalmatlanok		
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Extrém mértékben felülreprezentált (10<)	céltalanság, motiváció hiánya (11,0) lehangoltság, depresszió (10,0)	céltalanság, motiváció hiánya (13,3) lehangoltság, depresszió (11,5) munkahely, állás elvesztése (11,4) tartós munkanélküliség (10,2)

[13] A mutatószám a kereszttáblaelemzéseknél cellánként jeleníti meg, hogy mely esetekben tér el inkább, illetve kevésbé a megfigyelt és a várható érték. 95 százalékos szignifikanciaszint mellett a +/-2,0 fölötti és alatti értékeket szokták figyelembe venni – mi most csak a bináris változók „jelölte" sorában szereplő, szignifikáns mértékű felülreprezentáltságot mutató értékeket tüntetjük fel a táblázatban. Minél magasabb az adott érték, annál jelentősebb összefüggésről beszélhetünk (vö. Everitt – Skrondal 2010 – idézi Glen [é.n.]). Jelen tanulmányban sávos kategorizálást alkalmaztunk, a következők szerint. Szignifikáns mértékben felülreprezentáltnak a 2 feletti értékeket tekintettük, 3-ig bezárólag; közepesen a 3–5, kiemelkedően pedig az 5–10 közötti értékeket, pontosabban azon csoportokat, amelyekhez az adott értékek tartoznak. Hogyha voltak ilyenek, extrém mértékben felülreprezentáltnak a 10 fölötti értéket tartalmazó cellákat tekintettük.

[14] A korrigált standardizált reziduálisokat zárójelben tüntettük fel.

Reziliensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	lelki, pszichikai bántalmazás (9,3) kirekesztettség, diszkrimináció (9,2) megbecsültség hiánya (8,7) társas kapcsolatok beszűkülése (8,4) munkahelyi kiégés (7,9) munkahely, állás elvesztése (7,6) magányos egyedüllét (7,3) tartós munkanélküliség (6,8) krónikus kimerültség (6,7) fontos barátság megszűnése (5,9) fizetésképtelenség (5,8) párkapcsolat felbomlása (5,1)	társas kapcsolatok beszűkülése (9,3) fizetésképtelenség (8,4) megbecsültség hiánya (8,3) lelki, pszichikai bántalmazás (8,3) kirekesztettség, diszkrimináció (7,5) magányos egyedüllét (7,4) krónikus kimerültség (6,4) munkahelyi kiégés (6,4) pályamódosítás a karrierben (6,3) párkapcsolat felbomlása (6,0) fontos barátság megszűnése (5,5) túldolgozás, önkizsákmányolás (5,4)
Közepesen felülreprezentált (3–5)	tanulmányok megszakítása (4,4) túldolgozás, önkizsákmányolás (3,4) külföldön élés (3,4) költözés (3,1) fizikai bántalmazás (3,1)	költözés (4,9) válás (4,7) tanulmányok megszakítása (4,5) ingatlantulajdon elvesztése (3,0)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	megfertőződés koronavírussal (2,8) kisállat, házikedvenc halála (2,7) pályamódosítás a karrierben (2,4) nagyértékű vagyontárgy elvesztése (2,3)	megfertőződés koronavírussal (2,6) külföldön élés (2,3)
Rezisztensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Extrém mértékben felülreprezentált (10<)	–	–
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	szülő elvesztése (5,8)	egyik sem (6,9)
Közepesen felülreprezentált (3–5)	egyik sem (4,3)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	válás (2,6)	–
Riadtak		

Reziliensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Klaszterbe tartozás esélye	Eddigi élete során	Az elmúlt két év során
Extrém mértékben felülreprezentált (10<)	–	–
Extrém mértékben felülreprezentált (10<)	–	–
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	–	tartós betegség vagy sérülés (3,4)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	–	–

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Az eredmények alapján elmondható, hogy a rugalmatlanok csoportja a traumatizáltságot tekintve nemcsak a járványhelyzet időszakára, de a teljes életútra vonatkozóan is markánsan eltér a társadalom többi részétől. Az adatok szerint esetükben a traumahalmozódás jelenségének mindenképpen érdemes kiemelt figyelmet szentelni. Az affektusok szintjén különösen elterjedt körükben a depresszió és a motiváció hiánya – ami nagyban ronthatja megküzdési potenciáljukat. Emellett válaszaik arról tanúskodnak, hogy társas viszonylataikban egyaránt jellemzők a konfliktusok és a hiányok, kifejezetten az adatfelvételt megelőző két évben pedig ennél a csoportnál jelentkeztek leginkább olyan objektív nehézségek is, mint amilyen a munkanélküliség, az anyagi gondok, a társas kapcsolatok felbomlása és más veszteségek.

A vizsgált csoportok általános szociológiai karaktere

Ha meg akarjuk tudni, hogy társadalmunkban kik azok, akik a koronavírus-járványban veszélyeztetettek, kik azok, akik köszönik szépen, jól megvannak, és kik azok, akik megküzdési képességeik alapján a napjainkban divatos reziliens címkével jellemezhetők, mindenekelőtt érdemes az úgynevezett „kemény” szociológiai mutatókhoz fordulnunk. A kereszttáblaelemzések segítségével a következőképpen jellemezhetjük a vizsgált kategóriák társadalmi összetételét (4. táblázat).

4. táblázat. Az elemzés fő kategóriáinak szociológiai jellemzői (társadalmi csoportok)[15]

Reziliensek	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	alkalmazottak[16] (4,2) diplomához kötött szellemi foglalkozásúak[17] (3,6) legalább felsőfokú végzettségűek (3,5) diákmunkások (3,4)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	40–49 évesek (2,7) fővárosban élők (2,5) információs, kommunikációs területen dolgozók (2,3)[18] közép-magyarországiak (2,2) kert nélküli ikerházban élők[19] (2,2) tanulók (2,2) négy- vagy több fős háztartásban élők[20] (2,0)
Rugalmatlanok	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők

[15] Zárójelben a korrigált standardizált reziduálisokat szerepeltettük. Ahol az adott kérdés megfogalmazása nem magától értetődő, vagy az elemzés során képzett változót vettük alapul, ott az elemzés, illetve átkódolás érthetőség szempontjából lényeges jellemzőit a táblázatban való első előfordulásnál tüntettük fel.

[16] A kérdés pontos szövege: „Mi az Ön munkaerőpiaci státusza a következők közül?” – többválaszos kérdés (a kereszttáblaelemzés az egyes válaszlehetőségekhez külön-külön hozzátartozó változókra épült).

[17] A kérdés pontos szövege: „Mi az Ön jelenlegi (vagy ha nem dolgozik, legutolsó) foglalkozása, beosztása?” – vagyis nem kizárólag a munkaerőpiaci szempontból aktívakat kérdeztük.

[18] A kérdés pontos szövege: „Milyen területen dolgozik (vagy dolgozott utoljára)?” – vagyis nem kizárólag a munkaerőpiaci szempontból aktívakat kérdeztük.

[19] A kérdés pontos szövege: „A következők közül milyen típusú ingatlanban él Ön?”

[20] A kérdés pontos szövege: „Önt is beleértve, hányan élnek jelenleg állandó jelleggel közös háztartásban (egy eltartói közösségben)?” – képzett változó; a létrehozott kategóriák a következők voltak: egyfős háztartásban él; kétfős háztartásban él; háromfős háztartásban él; négy- vagy több fős háztartásban él.

Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	18–29 évesek (8,5) tanulók (8,1) gyermektelenek[21] (7,3) pihenés, ablakok és otthonosság szempontjából nem megfelelő ingatlanban élők[22] (6,9) fővárosban élők (6,4) 30–39 évesek (6,1) diákmunkások (5,8) munkanélküliek (5,6) párkapcsolattal rendelkezők[23] (5,5) hajadonok/nőtlenek, akik még nem voltak házasok (5,4) panellakásban élők (5,0)
Közepesen felülreprezentált (3–5)	közép-magyarországiak (4,6) középfokú végzettségűek, érettségivel (4,0) nők (3,5)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	információs, kommunikációs területen dolgozók (2,9) háztartásbeliek (2,8) négy- vagy több fős háztartásban élők (2,4) legalább felsőfokú végzettségűek (2,3) egykeresős háztartásban élők[24] (2,3) élettársi kapcsolatban élők (2,2)
Rezisztensek	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	60 évesek és idősebbek (9,0) nyugdíjasok (8,8) akiknek olyan ingatlanjuk van, ahol jó lenni, ami otthonos (6,8) legfeljebb alapfokú végzettségűek (6,3) akiknek van pihenésre, elvonulásra alkalmas tér az ingatlanjukban (5,3) akiknek van elegendő számú, méretű és elhelyezkedésű ablak az ingatlanjukban (5,1)

[21] A kérdés pontos szövege: „Hány vérszerinti és/vagy nevelt gyermeke van Önnek összesen?” – képzett változó; a létrehozott kategóriák a következők voltak: nincs gyermeke; egy gyermeke van; két gyermeke van; három vagy több gyermeke van.

[22] A kérdés pontos szövege: „A következő állítások közül melyek igazak arra az ingatlanra, ahol Ön él?” – a kereszttáblákban az igen/nem bináris válaszok szerepeltek (a pozitív kimenetek esetében), valamint az „egyik sem” válaszopció.

[23] A kérdés pontos szövege: „A következők közül melyek igazak az Ön párkapcsolati helyzetére, családi állapotára?” – többválaszos kérdés (a kereszttáblaelemzés az egyes válaszlehetőségekhez külön-külön hozzátartozó változókra épült).

[24] A kérdés pontos szövege: „Ebből hányan rendelkeznek önálló jövedelemmel?” (az előző, háztartásméretre vonatkozó kérdésre épülve) – képzett változó; a létrehozott kategóriák a következők voltak: kereső nélküli; egykeresős; kétkeresős; három- vagy többkeresős háztartásban élők.

Közepesen felülreprezentált (3–5)	kertes családi házban élők (4,8) férfiak (4,6) mezőgazdaságban, erdőgazdálkodásban, halászatban dolgozók (4,1) nem mezőgazdasági szakmunkások (3,9) 50–59 évesek (3,7) községben, tanyán élők (3,4) polgári házasságot kötött házasok (3,2) elváltak, akik azóta nem élnek együtt senkivel (3,2) egyfős háztartásban élők (3,1) feldolgozóiparban dolgozók (3,1)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	özvegyek, akik azóta nem élnek együtt senkivel (3,0) mezőgazdasági gazdálkodók, őstermelők (2,9) középfokú végzettségűek, érettségi nélkül (2,7) kétgyermekes szülők (2,6) közigazgatás, védelem, kötelező társadalombiztosítás területén dolgozók (2,4) három- vagy többgyermekes szülők (2,1)
Riadtak	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	olyanok, akik még sosem dolgoztak (2,9) községben, tanyán élők (2,5) közfoglalkoztatásban dolgozók (2,2) nem mezőgazdasági betanított munkások (2,1)

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A rugalmas alkalmazkodókészséggel bírók kategóriáján belül nincs ugyan kiemelkedően felülreprezentált társadalmi réteg, de a munkaerőpiaci szempontból stabil helyzetben lévő „alkalmazottak" jó eséllyel tartoznak ebbe a körbe. Az is látható, hogy az iskolázottság előnyt jelent a járványhelyzet nehézségeinek gyors leküzdése szempontjából. Felülreprezentáltak még többek között a diákmunkások is (habár, mint látni fogjuk, a fiatal felnőttek nagyobb csoportjai inkább megszenvedték a pandémiát – bővebben lásd László – Kolozsvári – Pillók [é.n.]), valamint a negyvenes éveikben járó középkorúak, illetőleg a fővárosban élők.

Sokkal markánsabb megkülönböztető jegyei vannak a rugalmatlan kategóriának. A kiemelkedően felülreprezentált társadalmi rétegek alapján a munka világába még nem integrált fiatal felnőttek adják ennek a csoportnak a fő arcélét. Az is szembeötlő, hogy a bezártságot, a kijárási korlátozásokat nehezebben viselték azok, akik kert nélküli, kisebb ingatlanokban laknak. Nem váratlan az sem, hogy a rugalmatlanok között sok munkanélkülit találunk.

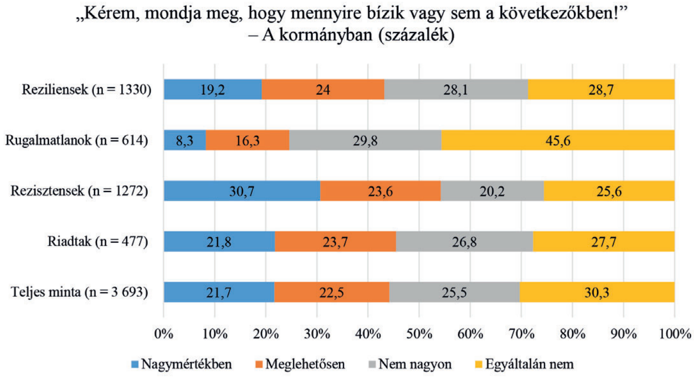
Sajátosságokban gazdag a rezisztensek csoportja is – talán ez, a különösen válságálló kategória körvonalazható a legegyértelműbben. Jellemzően ide tartoznak az idősek és a nyugdíjasok – tehát éppen azok, akikért egészségügyi szempontból a koronavírus-járvány idején a leginkább aggódott a társadalom. A reziduálisok alapján az is sejthető, hogy megküzdési stratégiájuk megválasztását nagyban megkönnyítette az az adottság, hogy a járványhelyzet szempontjából viszonylag szerencsés lakhatási körülmények között éltek.

Végül szót kell ejtenünk a riadtak kategóriájáról is, amely azonban még a „kemény mutatók” segítségével is csupán igen elnagyolt módon írható le. Úgy tűnik, a járványhelyzet igazán kedvezőtlen tapasztalatokkal nem alátámasztott aggodalmakat leginkább olyan csoportokban keltett, akik alacsony státuszúak és a társadalom peremén találhatók – úgy sejthetjük, hogy ha a kérdőíves módszer alkalmas volna a társadalmi hierarchián csúcsán és legalján lévők megfelelő elérésére, a felülreprezentáltság mértéke magasabb lenne a körvonalazott társadalmi rétegek esetében.

Bizalom, biztonságérzet, közhangulat

A pandémia időszakában világszerte felértékelődött a nemzeti kormányok szerepe, hiszen nagyrészt rájuk hárult az a szerep, hogy megszervezzék a vírus elleni, állami szintű védekezést. Éppen ezért lényeges kérdés, hogy az egyes vizsgálati kategóriákba tartozók, vagyis akik eltérő tapasztalatokkal bírtak a járványhelyzettel kapcsolatban, hogyan viszonyultak a regnáló kormányzathoz, mennyire bíztak meg benne (illetve a meghozott döntésekben) a kérdéses időszakban. A kérdőíves adatok alapján két szembeötlő eltérés figyelhető meg: egyrészt a rugalmatlan csoport tagjai között különösen magas volt a bizalmatlanok aránya; másrészt pedig a kétféle sikeres megküzdési utat bejáró csoport közül azok bíztak meg inkább a magyar kormányban, akikre a rezisztencia, vagyis lényegileg az életmód változatlansága volt jellemző (1. ábra).

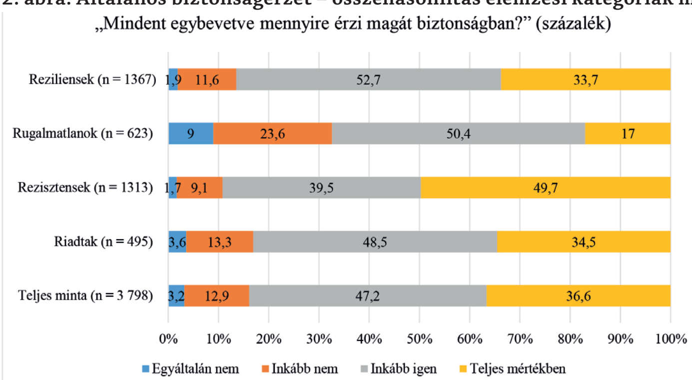
1. ábra. Intézményi bizalom – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén



Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Nagyon hasonló mintázatot láthatunk az általános biztonságérzet vonatkozásában is – míg a rezisztens csoportba tartozók közül csupán minden tizedik válaszadó adott negatív előjelű választ, addig a rugalmatlanok közül minden harmadik válaszadó nyilatkozott úgy, hogy többé-kevésbé veszélyben érzi magát (2. ábra).

2. ábra. Általános biztonságérzet – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén

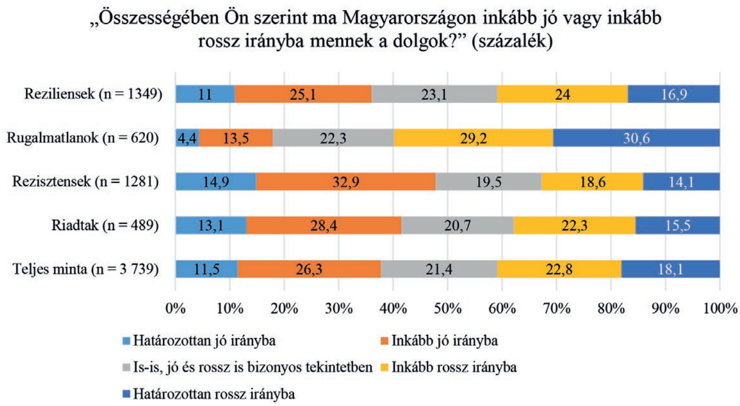


Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A bizalomszinthez és a biztonságérzethez hasonló képet mutatnak a részben a helyzetértékelésre, részben a jövőképre vonatkozó azon kérdésre adott válaszok is, amely az országban zajló folyamatok általános irányának értékelésével volt kapcsolatos. Míg a járványhelyzet szempontjából rugalmatlanoknak abszolút többsége úgy látta 2021 nyarán, hogy rossz irányba mennek a dolgok, addig a

leginkább pozitív hozzáállást e tekintetben is a rezisztensek körében mértük (3. ábra).

3. ábra. Elégedettség és közhangulat – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén



Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Életfolyamatok, küszöbhelyzetek, megrekedés –
a sebzettség individuális dimenziója

A kérdőíves felmérés keretei között törekedtünk arra, hogy – igazodva a reziliencia fogalmának dinamikus jellegéhez – minél több információhoz jussunk a válaszadók szubjektíven megélt életútjáról, annak értelmezettségéről, kvalitatív tulajdonságairól is. Többek között négy, összetartozó, skálás kérdéssel igyekeztünk feltérképezni, hogy a megkérdezettek milyen változásokat érzékelnek saját helyzetükben, mennyire érzik úgy, hogy felfelé, illetve lefelé ívelő pályán vannak az élet egyes területein. Míg más változók alapján egyértelműen azt láthattuk, hogy a rezisztencia pozitívabb szemléletmóddal, attitűdökkel mutat affinitást, mint a reziliencia, az életút perspektivikussága szempontjából éppen fordított a helyzet. A legkedvezőbb értékeket rendre a reziliensek kategóriájánál mértük – ez alól egyedül a mindennapi motiváció jelent kivételt, ahol érzékelhető egyfajta kifáradás, vélhetően szoros összefüggésben a járványhelyzet megpróbáltatásaival. Figyelemre méltó továbbá, hogy a riadtak egyetlen vonatkozásban különösen közel kerültek a rugalmatlanok alacsony átlagértékéhez, ez az aspektus pedig a karrierív – ebből is arra következtethetünk, hogy a riadtak esetében fontos tényező a peremhelyzet jelentette kiszolgáltatottságérzet (5. táblázat).

5. táblázat. „Életfolyamatok" szubjektív percepciói különféle dimenziókban[25]

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1275–1354)	Rugalmatlanok (n = 582–608)	Rezisztensek (n = 1174–1280)	Riadtak (n = 451–484)	Teljes minta (n = 3 482–3 716)
„Az életem…"	4,63	4,04	4,55	4,26	4,46
„A karrierem…"	4,33	3,87	4,25	3,92	4,17
„Társas kapcsolataim…"	4,65	4,00	4,60	4,27	4,48
„A mindennapi motivációt tekintve…"	4,58	4,03	4,69	4,28	4,49

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A sikertelen életvezetés megfelelő indikátorának tekinthetjük azt, hogyha valaki „szíve szerint" – ha lehetne ilyet – újraírná a múltját, ha legszívesebben változtatna azon, amin már nem lehet. Ezt a kérdéskört feszegettük azzal a kérdéssel, mely így hangzott: „Hogyha a múltban meghozott döntéseit felülvizsgálhatná, a következők közül van-e olyan, amiben most másként döntene?" Mostani elemzésünk szempontjából úgy érdemes átfogalmaznunk ezt: miben döntenének másként ma a járványhelyzetet különféle módokon megélő csoportokba tartozó emberek? A legtöbb indikátor esetében ennél a kérdésnél is a rugalmatlanok bizonyultak felülreprezentáltnak – egyértelmű, hogy ebben a csoportban az élettel való elégedetlenség szinte minden területre kiterjed (vagyis a járványhelyzet is csak egy újabb megpróbáltatásnak tűnik, ami ilyen értelemben belesimul az élettörténet állandósult válságnarratívájába). Ezzel szemben a rezisztensek feltűnő megbékéltségről számolnak be – ami összefügghet azzal, hogy ez a csoport jellemzően idősekből áll. A szabadidős tevékenységek újraírására való szándék reziliensek körében való megjelenéséről úgy sejthetjük, hogy az összefüggésben állhat a járványhelyzetre adott reakcióként bekövetkező életmódváltással (vö. Kollár – László 2023), míg a lakhely megválasztásának problematizálása mögött a riadtak kategóriája esetében anomikus állapotokat sejthetünk (6 táblázat).

[25] Hétfokú skálák alapján, ahol az 1-eshez közeli értékek azt fejezték ki, hogy lefelé, a 7-eshez közeli értékek pedig, hogy felfelé ívelő pályán van a válaszadó.

6. táblázat. „Küszöbhelyzetek” retrospektív újraértékelése különféle dimenziókban[26]

Reziliensek	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	szabadidős tevékenységek, hobbi gyakorlása (2,2)
Rugalmatlanok	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	az élethez való hozzáállás (5,9) lakhely megválasztása, költözések (4,5) párkapcsolati partner/partnerek megválasztása (4,2)
Közepesen felülreprezentált (3–5)	barátok és társaságok megválasztása (3,8) munkahely, állás kiválasztása (3,5) szabadidős tevékenységek, hobbi gyakorlása (3,5)
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	iskolák, tanulmányok megválasztása (2,7) gyermekvállalás, családalapítás (2,3)
Rezisztensek	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	egyikben sem (7,4)
Közepesen felülreprezentált (3–5)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	–
Riadtak	
Klaszterbe tartozás esélye	Szociológiai jellemzők
Kiemelkedően felülreprezentált (5–10)	–
Közepesen felülreprezentált (3–5)	–
Szignifikáns mértékben felülreprezentált (2–3)	lakhely megválasztása, költözések (2,5)

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A költözésekkel kapcsolatban, mint láttuk, alapvetően két csoport tagjai, a rugalmatlanok és a riadtak döntenének másként, mint ahogy korábban döntöttek. A számtani átlag mindkét kategóriánál meglehetősen magas, vagyis azt feltételezhetjük, hogy ezekben az esetekben a rosszul megválasztott földrajzi mobilitás eseteivel állunk szemben – ellentétben az átlagosan szintén gyakran költöző reziliensekkel. Fontos megjegyezni, hogy a rezisztens csoport válságállóságában lényeges elem lehet az a stabilitás, ami a lakóhely állandóságából fakad – nem pedig kizárólag az ingatlan ideális színvonalából, élhetőségéből adódó elégedettség (7. táblázat).

[26] Zárójelben a korrigált standardizált reziduálisokat szerepeltettük.

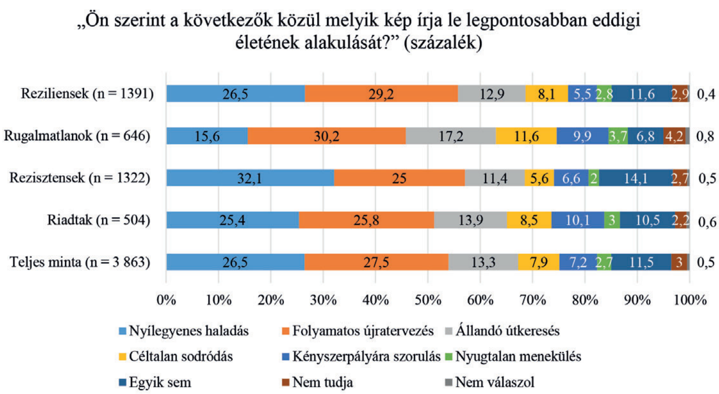
7. táblázat. Költözések száma az életút során

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1390)	Rugalmatlanok (n = 645)	Rezisztensek (n = 1321)	Riadtak (n = 505)	Teljes minta (n = 3 862)
„Összesen hányszor költözött eddig életében?” (számtani átlag / medián)	9,57 / 3	10,66 / 3	6,12 / 2	9,47 / 2	8,56 / 3

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A korábbiakhoz képest valamivel magasabb absztrakciós szintűek voltak a sebzettség individuális szintjét firtató további kérdések. A válaszadókat megkértük, hogy válasszanak egy képszerű leírást, ami illik életük eddigi alakulására. A két legnépszerűbb, könnyen azonosulható opció a nyílegyenes haladás és a folyamatos újratervezés volt – e kettőbe nem nehéz belelátni a rezisztencia és a reziliencia narratíváit. Nevükhöz illően, a rezisztens kategória tagjai feltűnően nagy számban tudtak azonosulni a nyílegyenes haladás képzetével, míg a kényszerpályára szorulás elsősorban a riadtaknál, másodsorban pedig a rugalmatlanoknál jelent meg. Utóbbiak előszeretettel jelölték meg a céltalan sodródás és az állandó útkeresés – nem feltétlenül pozitív csengésű – leírásait is (4. ábra).

4. ábra. Képzetek az életútról – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén



Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Végül, de nem utolsósorban a megkérdezettek legfeljebb kettő lehetőséget választhattak annál, a meglehetős önreflexiót igénylő kérdésnél, amely azt firtatta, hogy ha számukra ismeretlen helyzetbe kerülnek, miként kezelik az új kihívást.

Érdekes – alacsony szintű általános önismeretre utaló – eredmény, hogy nem találtunk szignifikáns eltéréseket a „biztonságba húzódik, kivár”, az „újszerű megoldásokkal próbálkozik”, valamint a „makacsul ellenáll a változásoknak” opcióknál, annak ellenére, hogy ezeket sorrendben 25, 42 és 6 százaléknyi válaszadó jelölte meg. Figyelemreméltó ugyanakkor, hogy a reziliens kategórián belül szignifikánsan felülreprezentáltak azok, akik másoktól segítséget vagy tanácsot kérnének (2,3 a korrigált standardizált reziduális értéke), míg a rugalmatlanok körében hasonló mondható el azokról, akik megpróbálnának menekülni a helyzetből (4,3 a vonatkozó érték). Mindez jelez egyfajta választóvonalat, miszerint társadalmilag releváns számú esetben az a személyes döntés is befolyásolja a változásokhoz való alkalmazkodás sikerességét/sikertelenségét, hogy a cselekvő a szolidaritás, a társas támogatás vagy a menekülés kultúrája felé tájékozódik-e.

Nemzeti identitás, értékorientációk, vallásosság, tabu – a sebzettség kollektív dimenziója

Nemcsak az egyéni életút, de az emberi kollektíva történelme, a társadalmi emlékezet is hordozhat olyan töréseket, amelyek azután hosszantartó lenyomatként maradnak meg, öröklődnek tovább, akár a nemzeti identitás lényegi vonását adva, akár az egyéni értékválasztások lehetőségterét kirajzolva. Részben erre a gondolatra épül a Máté-Tóth András által – elsősorban a kelet- és közép-európai régió országainak sajátos önértelmezési sémájára – kidolgozott sebzett kollektív identitás elmélete (Máté-Tóth 2015; 2022; 2023). A koncepciót a Századvég kutatói a *Convivence* kutatócsoporttal együttműködve az elmúlt években több hazai és nemzetközi kutatás során is tesztelték az empirikus társadalomtudomány eszköztárával (lásd Balassa – Gyorgyovich – Máté-Tóth 2022; László *et al.* [é.n.]). A 2021-es rezilienciakutatásban két olyan állítás kapott helyet, ami ebből a gondolatkörből ered: az egyik indikátor („A magyarok igazságtalanul sokat szenvedtek a történelem során”) a történelmi múlthoz kapcsolódik és egyfajta áldozatiság fejeződik ki benne; a másik pedig („A magyarokat másodrangú állampolgároknak tekintik az EU-ban”) inkább az aktuális jelenhez és a nemzetközi politikában való áldozati szerephez kapcsolódik – mindkét esetben hangsúlyos morális állásfoglalással. Hogyha a járványhelyzet megélése alapján létrehozott elemzési kategóriák mentén vizsgálódunk, az eredmények mögött első látásra az egyes csoportok életkori-generációs összetételében rejlő és az azokból következő különbözőségeket vélhetjük felfedezni (az idősebbeket tömörítő csoportok nagyobb részben tudnak azonosulni a kollektív identitás traumatikus elemeivel, a nemzet sebeivel) (8. táblázat). Közelebbről szemügy-

re véve az eltéréseket, elgondolkodtató, hogy a reziliens csoportban minkét, ebben a kutatásban mért ismérv mentén nagyobb fokú az azonosulás a sebzett kollektív identitással, mint a rugalmatlanoknál. Adekvát következtetés lenne, hogy az egyéni életút sikertelenségeire inkább utóbbi csoport keres vigaszt a nemzeti identitás drámai átélésében, azonban a jelek szerint ez egyáltalán nincs így. Sőt, mintha a személyes sikertelenség és tehetetlenség érzése éppen, hogy a közösségi kötődés elleni individuális ellenérzésbe, egyfajta állandósuló és az élet különféle területeire kiterjedő ressentiment habitusba torkollna[27] (vö. László 2024; László *et al.* [é.n.]).

8. táblázat. Sebzett kollektív identitás – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén[28]

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1390)	Rugalmatlanok (n = 645)	Rezisztensek (n = 1321)	Riadtak (n = 505)	Teljes minta (n = 3 862)
„A magyarok igazságtalanul sokat szenvedtek a történelem során.”	3,18	3,10	3,28	3,23	3,21
„A magyarokat másodrangú állampolgároknak tekintik az EU-ban.”	2,64	2,58	2,74	2,72	2,67

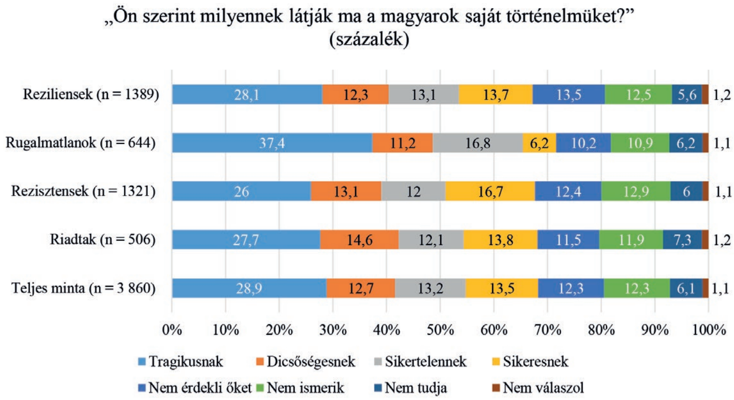
Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A járványhelyzetben rugalmatlannak bizonyuló társadalmi csoport nemzeti identitáshoz való viszonya felől sokatmondó, ha megnézzük a következő ábrát is (5. ábra). A társadalmi történelemkép percepciói alapján ugyanis egyértelmű, hogy – akárcsak mások, akikre velük ellentétben jellemző a sebzett kollektív identitás – negatív színben látják a magyar nemzet múltját (mindkét negatív válaszlehetőség, a „tragikus” és a „sikertelen” jelölése tekintetében szignifikánsan felülreprezentált a rugalmatlan csoport). A látszólagos ellentmondásból arra következtethetünk, hogy a rugalmatlanok voltaképpen nem is annyira az események megítélésében különböznek másoktól, hanem abban, hogy mennyire hajlandók azzal sorsközösséget vállalni.

[27] Ezzel szemben a sebzett kollektív identitás narratívája – megfelelő politikai-diszkurzív átkeretezés révén – éppenséggel erősítheti is a cselekvőképesség érzését (vö. Kollár – László 2022).

[28] A kérdés pontos szövege: „Milyen mértékben ért egyet vagy sem a következőkkel?” – válaszlehetőségek: egyáltalán nem 1.; inkább nem 2.; inkább igen 3.; teljes mértékben 4.

5. ábra. Társadalmi történelemkép-percepciók – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén[29]



Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

A nemzeti identitáshoz való viszonyulás ambivalenciáját – a rugalmatlan csoport esetében – az erőteljesen átélt negatív érzésekkel magyarázhatjuk. Mindhárom másik csoporttól – de leginkább a rezisztensektől – igen hangsúlyosan eltérnek a tekintetben, hogy míg azok sokkal inkább büszkék Magyarországra, addig ők inkább szégyenérzettel viseltetnek iránta (9. táblázat).

9. táblázat. Nemzeti identitás és szégyen – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén[30]

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1296)	Rugalmatlanok (n = 594)	Rezisztensek (n = 1235)	Riadtak (n = 470)	Teljes minta (n = 3 595)
Nemzeti büszkeség és szégyen	3,71	4,62	3,19	3,64	3,67

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Külön kérdéssel vizsgáltuk a kutatás során, hogy a válaszadók milyen kérdéskörök, témák, csoportok, kollektív traumák vonatkozásában mutatnak különös érzékenységet, illetőleg hogyan viszonyulnak az azokkal való viccelődéshez,

[29] A társadalmi történelemkép-percepciókkal kapcsolatos kérdőívkérdés első alkalmazását és részletes elemzését lásd László–Makay 2021.

[30] A kérdés pontos szövege: „Elsősorban milyen érzése van, ha Magyarországra és az ország jelenlegi helyzetére gondol? Kérem, értékelje egy hétfokú skálán, amelyen az 1-es jelentése a büszkeség, a 7-es jelentése pedig a szégyen!” – további válaszlehetőség volt a „közöny”, azonban az a „nem tudja” és a „nem válaszol” opciókhoz hasonlóan „vonal alattiként” szerepelt, vagyis a kérdezőbiztosok nem olvasták fel, hanem csak külön válaszadói említés esetén jelölhették.

mennyiben kezelik tabuként vagy tekintik a humor legitim tárgyának azokat. E tekintetben a reziliens csoportnál nem állapíthatunk meg semmiféle sajátosságot, ellenben a rugalmatlan kategória tagjai a humor kérdésében is markáns véleménnyel bírnak – feltételezésünk szerint a tabuk és kulturális gátak szinte általános feloldása illeszkedik abba a mintázatba, hogy személyes sorsuk nehézségeire a kollektív tekintélyek és normák megsértésében, de legalábbis azok megsérthetőségébe vetett hitükben igyekeznek valamiféle viszonylagos gyógyírt lelni.

10. táblázat. Legitim humor és tabu – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén [31]

Reziliensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Legitim humor	Tabu
Felülreprezentált (2<)	–	–
Rugalmatlanok		
Klaszterbe tartozás esélye	Legitim humor	Tabu
Felülreprezentált (2<)	saját hiányosságainkkal (4,6) személyes sorstragédiákkal (4,3) testalkattal, kinézettel (3,1) a halállal (2,9) Istennel (2,6) Trianonnal (2,3) a magyarsággal (2,3) kisebbségi csoportokkal (2,0)	–
Rezisztensek		
Klaszterbe tartozás esélye	Legitim humor	Tabu
Felülreprezentált (2<)	–	egyikkel sem (2,3)
Riadtak		
Klaszterbe tartozás esélye	Legitim humor	Tabu
Felülreprezentált (2<)	–	saját hiányosságainkkal (3,5) egyikkel sem (3,1) a magyarsággal (2,8) testalkattal, kinézettel (2,1) Trianonnal (2,0)

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

Végül, de nem utolsósorban megvizsgáltuk azt is, hogy az egyes elemzési kategóriákba tartozók mennyiben mutatnak affinitást egyes (politikai) értéko-

[31] A korrigált standardizált reziduálisokat zárójelben tüntettük fel. A táblázatban szereplőkön kívül a válaszadókat a következőkről kérdeztük, melyeknél viszont nem találtunk szignifikáns eltéréseket az elemzési kategóriákba tartozó csoportok válaszai alapján: „a holokauszttal", „szexuális irányultsággal".

rientációkkal, valamint a vallással szemben (11. táblázat). Az eredményekből egyrészt arra következtethetünk, hogy – főként a rezisztensek és a rugalmatlanok csoportjai mentén – az értékrendi eltérések elsősorban életkori, illetve generációs sajátosságokra, az elemzési kategóriák életkori összetételére is visszavezethetők. Másrészt azonban fontos megállapítani, hogy a rugalmatlanok nem csupán a regnáló – és a járványhelyzetben különféle jogszabályi döntéseket érvényesítő – kormányoldallal ellentétes politikai irányultsággal (az átlagosnál inkább érzik magukhoz közel a liberális és a baloldali jelzőket) rendelkeznek, de a másik három kategória tagjaihoz képest sokkal inkább jellemző körükben a vallástalanság felé való tájékozódás (szemben a vallásossággal). Vagyis kutatásunk eredményei alapján az látható, hogy 2021 nyarán a járványhelyzetet nehezebben megélők körében a vallásosság is számottevően kevésbé volt a kollektív identitás része, mint amennyire az másoknál (akik sikeresebben tudtak alkalmazkodni a megváltozott körülményekhez) megfigyelhető.

11. táblázat. Politikai értékorientációk és vallásosság – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén[32]

Létrehozott kategóriák és elemzett minta (oszlopok) / Vizsgált kérdések (sorok)	Reziliensek (n = 1390)	Rugalmatlanok (n = 645)	Rezisztensek (n = 1321)	Riadtak (n = 505)	Teljes minta (n = 3 862)
Liberális – Konzervatív	4,36	3,96	4,85	4,56	4,49
Baloldali – Jobboldali	4,47	4,09	4,91	4,59	4,58
Vallástalan – Vallásos	4,11	3,80	4,24	4,16	4,11

Forrás: Századvég 2021a, saját szerkesztés

[32] A kérdés pontos szövege (az első két változónál): „Kérem, jellemezze önmagát az alábbi tulajdonságpárok segítségével! Válaszoljon 1 és 7 közötti értékekkel! A tulajdonságpár első tagjához az 1-eshez közeli értékek, a tulajdonságpár második tagjához pedig a 7-eshez közeli értékek tartoznak inkább.” A kérdés pontos szövege (a harmadik változó esetében): „Mennyire tartja magát vallásosnak egy hétfokú skálán, amelyen az 1-es jelentése, hogy vallástalan, a 7-es jelentése pedig, hogy vallásos?” – ennek a változónak a részletesebb bemutatását lásd a következő alfejezetben.

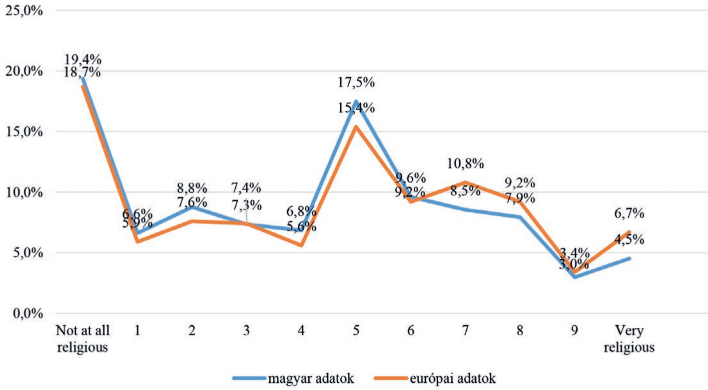
Kitérés – a vallásosság mérésére kidolgozott hétfokú skála

Cikkünk e pontján érdemes kitérnünk vallásosságindikátorunk bemutatására is.[33] A kérdőíves vallásosságmérés hagyománya évtizedekre nyúlik vissza. Ez idő alatt számos megközelítés született e rendkívül összetett érzület kvantifikálására hazai és nemzetközi szinten is, kezdve a vallásosság egyszerű eldöntendőkérdés-jellegű feltevéstől[34] (vö. Tomka 1998), az Európai Értékrend Vizsgálat (EVS), az Európai Társadalmi Felmérés (ESS), a Nemzetközi Társadalmi Felmérés Program (ISSP) különböző, négy-, öt-, hét-, tíz- vagy tizenegyitemű ordinális és arányskáláin át (vö. Bréchon 2017; Aizpurúa *et al.* 2022), a komplex, több tucat kérdésből álló indexekig bezárólag (vö. De Vries-Schot – Pieper – van Uden 2012; Ekşi – Kardaş 2017; Koenig – Büssing 2010; Saad – Medeiros 2012). Jelen alfejezetben mi most inkább az előbbi csoporttal foglalkozunk, tekintve, hogy az eltérő tematikájú kérdőívekben nincs lehetőség akár 20–30 kérdés feltevésére is, így hely híján csak egy-egy, célzottan a vallásosság felmérését szándékozó kérdés feltételét engedhetik meg maguknak. Látni kell azonban, hogy e mérőeszközök egy része kompromisszumokkal és magyarázandó eredményekkel használható. Ilyen probléma többek közt a középre húzás jelensége, mikor egy, az emberek által jól ismert számrendszerben kérdezzük az emberek véleményét bizonyos attitűdkérdésekben. Ilyenkor, akik nem érzik magukat egyik végponthoz sem tartozónak, érezhetően (a statisztikai értelemben véve) „elvártnál" többen a középső értéket választják, és véleményüket kevesebben árnyalják a köztes értékekkel. Például ötös értéket adnak meg egy 10-es skálán a tízes számrendszer okán. Az alábbi táblázatban jól szemlélteti ezt a jelenséget az Európai Társadalmi Felmérés (ESS) legutóbbi hullámában használt 10-es skálának ható, ugyanakkor a 0-érték miatt valójában 11-es skálája (6. ábra):

[33] A Századvég reziliencia-kutatásában eredetileg nem játszott központi szerepet a vallásosság, így – mint a kutatóknak sok más, társadalomtudományi felmérés esetében oly' gyakran, nekünk is – meg kellett elégednünk egyetlen kérdés kérdőívben való szerepeltetésével. Ebben az alfejezetben amellett (is) érvelünk, hogy az általunk – más kutatásokban is rendszeresen – használt hétfokú skála alkalmazása hasonló esetekben indokoltabb lehet, mint más, hagyományosan bevett, széleskörben ismert kérdések használata.

[34] „Vallásos ember-e Ön?" – válaszopciók: igen / nem.

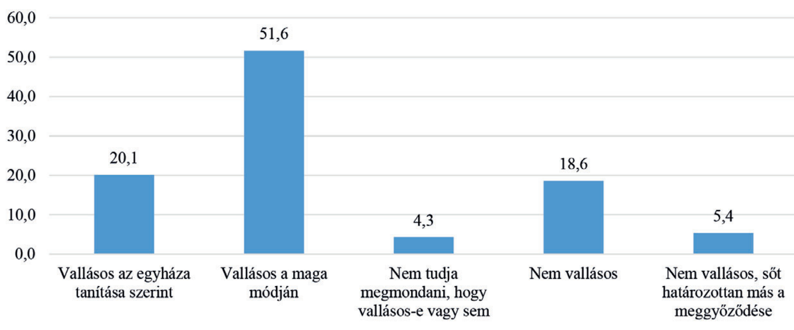
6. ábra. „How religious are you?” [Mennyire vallásos Ön?][35]



Forrás: ESS 2020–2022, saját szerkesztés, n_{magyar} = 1806, $n_{európai}$ = 37 203

Egy másik probléma, mikor valamely válaszkategória túl tág területet fed le. Ilyen mérőeszköznek tekinthető a Magyarországon legelterjedtebb, Tomka Miklós – önmaga által is éppen e szempontból kritizált – ötfokú skálája, amelynek erőssége, hogy az egyházias vallásosság mellett teret enged az individuális vallásosság kifejezésének is, ám amelyen az emberek abszolút többsége a „vallásos vagyok a maga módján” opcióba sorolja magát, így épp a tömegesség miatt nehezen értelmezhető, valójában mit is takar esetükben mindez (7. ábra).

7. ábra. „Mennyire tartja magát vallásosnak?”



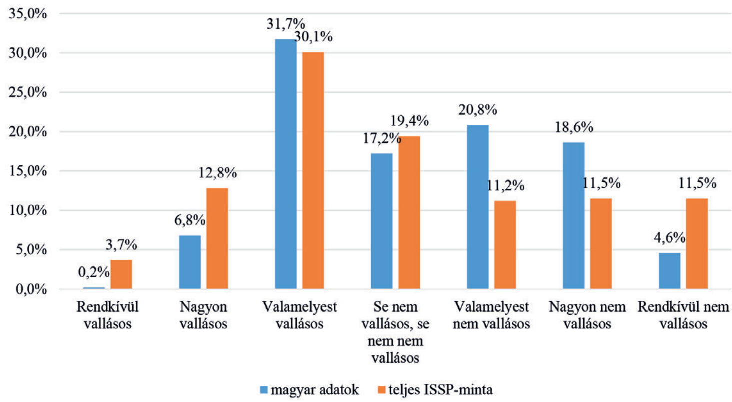
Forrás: Századvég 2021b, saját szerkesztés, n = 60 015

Ehhez hasonló helyzettel találkozunk a Nemzetközi Társadalmi Felmérés Program (ISSP) 2018-as, kifejezetten vallási tematikájú hullámában, amely ugyan egy hételemű ordinális skálával operál, ám az emberek relatív többsége

[35] Egyáltalán nem vallásos (0) – Nagyon vallásos (10).

a szemantikailag hasonló „valamelyest vallásos" („Somewhat religious") opciót érezte komfortos válasznak a maga esetében, ami vélhetően jobban kifejezte vallásosságuk képlékeny mivoltát (8. ábra).

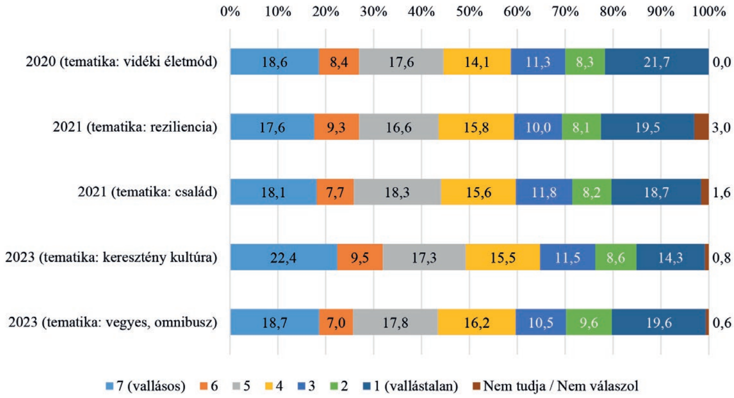
8. ábra. A válaszadók vallásosságának önmeghatározása



Forrás: ISSP 2018, saját szerkesztés, nmagyar = 999, nISSP-minta = 44 780

A vallásosság viszonylag pontos mérése viszont akár egészen eltérő tematikájú kérdőívek esetén is rendkívül fontos lehet, tekintve, hogy a vallásosság mértéke, mint független változó, sok esetben igen erős magyarázó erővel bír. A Századvégnél azonban szerettük volna kiküszöbölni a korábbi mérőeszközök tipikusan előforduló „hibáit" úgy, hogy adott esetben elegendő legyen mindössze egy kérdést feltennünk, ha nincs mód további kérdések feltételére. A vallásosság méréséhez – módszertani kísérletezéseink és statisztikai próbák végrehajtása után – immár évek óta egy hétfokú Likert-skálát alkalmazunk, amellyel olybá tűnik, jobban differenciálható a lakosság vallásossága. A kialakult kérdőívkérdés a következő: „*Mennyire tartja magát vallásosnak egy hétfokú skálán, amelyen az 1-es jelentése, hogy vallástalan, a 7-es jelentése pedig, hogy vallásos?*" (László 2020). Módszertani célunk egy olyan skála megalkotása volt, amelyen a két végpont valóban identifikációs szélsőértékként és egymás ellentéteként kezelhető. A skála hétfokú mivoltát pedig az a tapasztalatunk eredményezte, hogy a szintén kipróbált tíz- és ötfokú skálán – pusztán a válaszadók 10-es számrendszerben való gondolkodása, illetve az 5-ös skála esetében az iskolai osztályozási szisztéma okán is – nagyon erős „középre húzást", azaz az 5-ös, illetve a 3-as érték preferálását figyelhettük meg a képlékeny vallásosságúak körében. Azonban mindez már nem olyan könnyű a 7-es skálán történő reflexszerű válaszadás során. Az eredményekben már jól láthatóan egyáltalán nem jelenik meg a „középre húzás", és egyik kategória választottsága sem kiugró (9. ábra).

9. ábra. Vallásosság a magyar társadalomban – különböző felmérések adatai alapján



Forrás: Századvég 2020; 2021a; 2021b; 2023a; 2023b

2021-es, család-tematikájú kérdőívünkben a Magyarországon legelterjedtebb és az EVS-vizsgálatban is átvett ötfokú, az egyházias és individualisztikus vallásosságot különválasztó kérdést és jelen skálát alkalmazó kérdést is fel tudtuk tenni három további, vallási gyakorlatokra fókuszáló kérdés[36] mellett. A két kérdés és a többi változó közötti korrelációk a következőképpen alakultak.

12. táblázat. A vallásosság különböző mérőeszközei és a vallásgyakorlatok közötti Spear-man-féle korrelációs együtthatók

	Szertartáslátogatás gyakorisága	Imádkozás gyakorisága	Vallási művek olvasása
1. kérdés	0,59**	0,62**	0,49**
2. kérdés	-0,60**	-0,69**	-0,53**

p < 0,01**

Forrás: Századvég 2021b

[36] Szertartáslátogatás gyakorisága: „Esküvőktől, temetésektől és családi eseményektől eltekintve, általában milyen gyakran szokott részt venni vallási szertartáson, misén, istentiszteleten?”
Imádkozás gyakorisága: „Milyen gyakran szokott Ön imádkozni?”
Vallási művek olvasása: „Milyen gyakran olvassa Ön vallása legfőbb műveit?”

Az eredmények azt mutatják, hogy mindkét skála hasznos a vallásosság mérésére (ahogy valóban több évtizede sikerrel alkalmazzuk hazai szinten az első kérdést), jól láthatóan szorosan összefüggnek a vallási tevékenységekkel is. Az 2. kérdés (7 fokú skála) azonban valamivel erősebb korrelációt mutat.

A középre húzás jelensége problematikájának kiküszöbölését a csúcsosság (kurtózis) vizsgálata is jól jelzi, ami az 1. kérdés esetében: -0,414, a 2. kérdés esetében (7 fokú skála): -1,217. Az értékek azt jelzik, hogy egy eloszlás mennyire koncentrálódik a középső érték körül, illetve hogy milyen „lapos" vagy „hegyes" az eloszlás. Az eredmények szerint a 2. kérdés válaszai szélesebb tartományban oszlanak meg, ami nagyobb rugalmasságot biztosít a válaszadóknak véleményük kifejezésében.

Végül sokváltozós eljárással készült 2017-es vallásosságklaszterünk (lásd Gyorgyovich – Kollár 2020) főbb arányai is egyértelműen visszaköszönnek bennük. Azaz a vallástalanok aránya ~20, míg a vallásosaké ~18 százalék körül szóródik, ellenben a köztes, képlékeny csoport továbbra is a társadalom közel kétharmadát teszi ki.

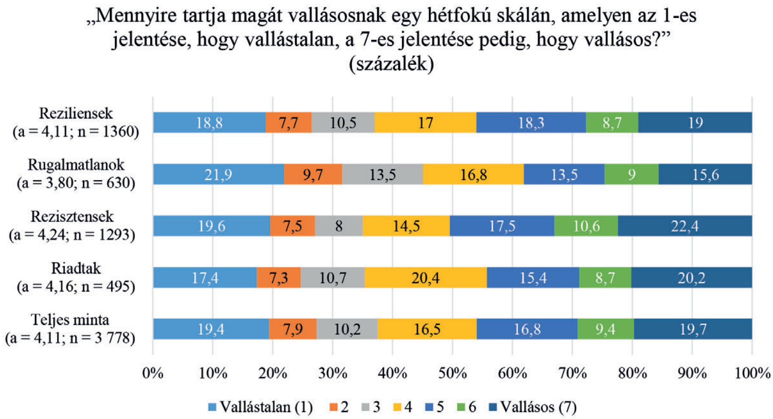
Látható, hogy az eddig mért eredmények arra utalnak, hogy a hétfokú skálára épülő kérdés részint beváltotta hozzá fűzött reményeinket, hisz' az eredmények több év viszonylatában is trendtartók,[37] valamivel jobban korrelálnak más, vallásosságra vonatkozó kérdésekkel, illetve nincsenek kiugró értékek az adatokban.

A vallás mint „üres jelölő" – és a járványhelyzettel való megküzdés

Nézzük most részletesen, hogyan oszlanak meg elemzési kategóriáink a vallásosságot hétfokú skála segítségével mérő mutató mentén! (10. ábra). Az adatok alapján jól látható, hogy a rugalmatlanok csoportján belül elsősorban az önmagukat egyértelműen vallásosként meghatározók azok, akik – más elemzési kategóriáinknál látottakhoz képest – kevesebben vannak.

[37] A trend egyetlen esetben törik meg kissé (2023 nyara), mikor egy tipikusan vallási témát felölelő kérdőívet kérdeztünk le, amelyben némileg felülreprezentált az a vallásos népesség, amelynek tagjai vélhetően némileg szívesebben adtak választ 15 percen keresztül egy vallási tematikájú kérdőívre.

10. ábra. Vallásosság és vallástalanság – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén



Forrás: Századvég 2021, saját szerkesztés

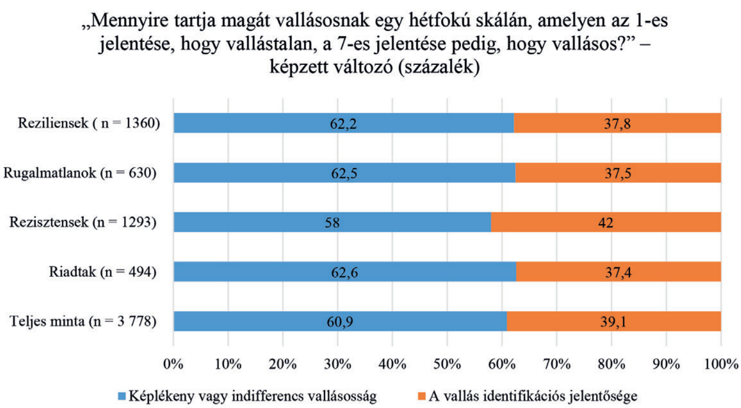
A vallásosság és a vallástalanság mint két, egymással szembeállított szélsőérték mögött egy olyan koncepció is meghúzódott, ami arra épül, hogy – szemben a „nem vallásosság” megnevezés által kifejezett semleges távolságtartással – nemcsak a skála egyik (vallásos) végpontja, de az azzal ellentétes is fejezzen ki egy hasonlóan egyértelmű identitásválasztást. Meglátásunk szerint a „vallástalanság” jelző értelme szerint mást fejez ki, mint a „nem vallásosság”. Míg utóbbi jelentéskörébe inkább beleérthető egyfajta választásalapú „önfüggetlenítés” a transzcendens dimenziótól (negatív felhangoktól mentesen), addig a vallásos–vallástalan tengely azt feltételezi, hogy ez a dimenzió (és az azon való valamilyen pozíció felvétele) hozzátartozik az ember eleve adott természetéhez. Ebben az értelmezési keretben a vallástalanság egy identifikációs jelentőséggel bíró kulturális választásként fogható fel (hasonlóképpen a vallásosság vállalásához), amelyben a megnyilatkozó egyértelműen kifejezi a hiányt (a vallási szempontok hiányát), illetőleg saját szembehelyezkedését a vallási önazonossággal és értelemadással. Az így kapott válaszok tehát a társadalmi diskurzusok műveleteiként is felfoghatók, aminek keretében a megkérdezettek elhelyezik magukat a különféle kollektív identitások terében.[38]

A fentiek mentén – az elemzés zárásaként – egy olyan, kétállású változót hoztunk létre, ahol az eredetileg hétfokú vallásosság-skála két végpontját „közös nevezőre” hoztuk, vagyis az egyik érték azt fejezi ki, hogy az adott válaszadó számára így vagy úgy, de identifikációs jelentőséggel bír a valláshoz való (pozitív vagy negatív) viszonyulás. A változó másik állását (a 2 és 6 közé eső öt

[38] A kérdés kidolgozásának elméleti alapjait és az „üres jelölő” fogalmából (vö. Laclau – Mouffe 1991) való részletes levezetését lásd László 2020.

válaszopciót) képlékeny vagy indifferens vallásosságnak neveztük el, hiszen ezekben az esetekben azt láthatjuk, hogy nincs igazán markáns identifikáció a megkérdezett részéről. Vizsgált mintánk (3779 eset) 60,9 százaléka tartozik utóbbi, képlékeny vallásosságú csoportba – és a maradék 39,1 százalékról mondható el, hogy a kollektív identitások diszkurzív terében „üres jelölői" funkciót tölt be (vagy legalábbis ilyet is betölt) számára a vallás. Hogyan oszlanak meg az arányok az egyes elemzési kategóriáink, a járványhelyzetet különféleképpen megélő csoportok esetében? Az adatok alapján azt láthatjuk, hogy a képlékeny és az identifikációs jelentőségű vallásosság eltérései egyedül a rezisztenciát mutató csoportnál szignifikáns mértékűek – itt az látható, hogy ebben a kategóriában valamivel jellemzőbb a vallással kapcsolatos egyértelmű állásfoglalás, mint más esetekben. Vagyis – bár a korrigált standardizált reziduális értéke csupán +/-2,6 a vonatkozó cellákban – óvatosan azt mondhatjuk, hogy a vallással kapcsolatos hangsúlyos (pró vagy kontra) állásfoglalások a koronavírus-járvány miatt kialakult helyzetben az életmód stabilitásával is mutattak egy bizonyos fokú, bár nem túl jelentős affinitást (11. ábra).

11. ábra. A vallás mint „üres jelölő" – összehasonlítás elemzési kategóriák mentén



Forrás: Századvég 2021, saját szerkesztés

ÖSSZEGZÉS ÉS KÖVETKEZTETÉSEK

Tanulmányunkban részletesen ismertettük a Századvég 2021-ben készített reziliencia-kutatásának azokat az – eddig nem publikált – eredményeit, amelyek a nagymintás kérdőíves kutatás sebzettséggel kapcsolatos blokkjából származnak. Mindenekelőtt azonosítottuk azokat a csoportokat (elemzési kategóriákat), amelyek a koronavírus nyomán kialakult járványhelyzet eltérő

tapasztalataival jellemezhetők. Úgy találtuk, hogy – különösen a rugalmatlannak bizonyulók esetében – a megküzdési képesség, a változásokhoz való alkalmazkodás olyan hiányosságai érhetők tetten, amelyek egy tágabb életút halmozódó stresszfaktorai és traumái felől érthetők meg. A számadatok tanúsága szerint a pandémia kialakulására visszavezethető életmódbeli változásokat elsősorban nem az egészségügyi szempontból kiszolgáltatott idősek, hanem sokkal inkább a munka világában és a felnőtt életben még bizonytalan szenvedték meg. A rugalmatlansággal ráadásul sok esetben bizalomvesztettség, fenyegetettségérzet és olyan, általánosan negatív előjelű attitűdrendszer és kéz a kézben jár, amelyek maladaptív stratégiák választása, a közösségi kötelékekből való kiszakadás irányába vezetik az érintetteket. A jelek szerint feltűnő különbözőségek vannak a járványhelyzetet eltérő módokon átélő csoportok között a tekintetben is, hogy a kollektív identitások – beleértve a vallást, illetve a vallásosságot – milyen szerepet töltenek be az életükben. Különösen a rugalmatlannak bizonyulók körében figyelhető meg a közösségi kötelékekből való fokozott kiszakadás, a hagyományos normák és a társadalmi rend elutasítása – aminek helyében nem igazán látható olyan értékrend és/vagy életvitel kiépülése, ami akár egy individuális, akár egy társadalmi szintű krízishelyzetben megfelelő „hátországot" tudna biztosítani az ember számára.

IRODALOM

Ady Endre (1948): *Az ütések alatt.* Budapest: Püski.

Aizpurúa, Eva – Fitzgerald, Rory – de Barros, Julia Furtado – Giacomin, Gregorio – Lomazzi, Vera – Luijkx, Ruud – Maineri, Angelica – Negoita, Daniela (2022): „Exploring the Feasibility of Ex-Post Harmonisation of Religiosity Items From the European Social Survey and the European Values Study." *Measurement Instruments for the Social Sciences*, 4(1): 1–23.DOI: https://doi.org/10.1186/s42409-022-00038-x

Balassa Bernadett – Gyorgyovich Miklós – Máté-Tóth András (2022): „A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján." *Replika*, (127): 131–147. DOI: https://doi.org/10.32564/1

Bartal Anna Mária – Lukács J. Ágnes – László Tamás (2022): A COVID-19-járvány hatása a közösségi rezilienciára. In Horn Dániel – Bartal Anna Mária (szerk.): *Fehér könyv a Covid-19-járvány társadalmi-gazdasági hatásairól.* Budapest: ELKH Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont, Közgazdaságtudományi Intézet. 68–98. Elérhető az interneten (letöltés ideje: 2024. 04. 10.): https://kti.krtk.hu/wp-content/uploads/2022/05/FeherKonyv.pdf

Békés Vera (2002): A reziliencia-jelenség, avagy az ökologizáló tudományok tanulságai egy ökologizált episztemológia számára. In Forrai Gábor – Margitay Tihamér (szerk.): *„Tudomány és történet" – Tanulmánykötet Fehér Márta tiszteletére*. Budapest: Typotex. 215–228.

Bréchon, Pierre (2017): Measuring religious indifference in international sociological quantitative surveys (EVS and ISSP). In Quack, Johannes – Schuh, Cora (szerk.): *Religious Indifference. New Perspectives from Studies on Secularization and Nonreligion*. Cham: Springer. 143–170. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-48476-1_8

Connor, Kathryn – Davidson, Jonathan (2003): „Development of a New Resilience Scale: The Connor–Davidson Resilience Scale (CD-RISC).” *Depression and Anxiety,* 18(2): 76–82. DOI: http://www.doi.org/10.1002/da.10113

De Vries-Schot, Margreet R. – Pieper, Joseph Z. T. – van Uden, Marinus H. F. (2012): „Mature Religiosity Scale: Validity of a New Questionnaire.” *European Journal of Mental Health*, 7(1): 57–71. DOI: https://doi.org/10.5708/ejmh.7.2012.1.3

Ekşi, Halil – Kardaş, Selami (2017): „Spiritual Well-Being: Scale Development and Validation.” *Spiritual Psychology and Counseling*, 2(1): 73–88. DOI: https://doi.org/10.12738/spc.2017.1.0022

European Social Survey European Research Infrastructure (ESS ERIC) (2023): *ESS10 – integrated file, edition 3.2 [Data set].* Sikt – Norwegian Agency for Shared Services in Education and Research. DOI: https://doi.org/10.21338/ess10e03_2

Everitt, Brian S. – Skrondal, Anders (2010): *The Cambridge Dictionary of Statistics*. Cambridge – New York: Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9780511779633

EVS (2022): *European Values Study 2017: Integrated Dataset (EVS 2017).* Cologne: GESIS. ZA7500 Data file Version 5.0.0, DOI: https://doi.org/10.4232/1.13897

Glen, Stephanie [é.n.]: „Standardized Residuals in Statistics: What are They?” *StatisticsHowTo.com: Elementary Statistics for the rest of us!* Elérhető az interneten (letöltés ideje: 2023. 08. 08.): https://www.statisticshowto.com/what-is-a-standardized-residuals/

Gyorgyovich Miklós – Kollár Dávid (2020): A vallásosság komplexitása. In Gyorgyovich Miklós (szerk.): *Vallásosság Magyarországon – Társadalomtudományi tanulmányok*. Látóhatár 02. Budapest: Századvég Kiadó. 75–118.

ISSP Research Group (2020): *International Social Survey Programme: Religion IV – ISSP 2018.* Köln: GESIS Datenarchiv. ZA7570 Datenfile Version 2.1.0, DOI: https://doi.org/10.4232/1.13629

Koenig, Harold G. – Büssing, Arndt (2010): „The Duke University Religion Index (DUREL): A Five-Item Measure for Use in Epidemological Studies.” *Religions*, 1(1): 78–85. DOI: https://doi.org/10.3390/rel1010078

Kollár Dávid – László Tamás (2022): „Megfogyva bár, de törve nem? Sebzett kollektív identitás – egy magyarországi felmérés tükrében.” *Erdélyi Társadalom*, 20(1): 23–37. DOI: https://doi.org/10.17177/77171.265

Kollár Dávid – László Tamás (2023): A reziliencia Magyarországon. Megküzdés az életút és a járványhelyzet nehézségeivel. In Stefkovics Ádám – Pillók Péter (szerk.): *Századvég Riport 2022.* Budapest: Századvég. 129–150.

Kövesdi Andrea – Bartal Anna Mária – Lukács J. Ágnes – László Tamás (2022): Az egyéni és a közösségi reziliencia összefüggései. In Horn Dániel – Bartal Anna Mária (szerk.): *Fehér könyv a Covid-19-járvány társadalmi-gazdasági hatásairól.* Budapest: ELKH Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont, Közgazdaságtudományi

Intézet. 99–104. Elérhető az interneten (letöltés ideje: 2024. 04. 10.): https://kti.krtk.hu/wp-content/uploads/2022/05/FeherKonyv.pdf

Kövesdi Andrea – Hadházi Éva – Törő Krisztina (2022): Egyéni pszichés változók vizsgálata a COVID-19-járvány idején. In Horn Dániel – Bartal Anna Mária (szerk.): *Fehér könyv a Covid-19-járvány társadalmi-gazdasági hatásairól.* Budapest: ELKH Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont, Közgazdaságtudományi Intézet. 52–67. Elérhető az interneten (letöltés ideje: 2024. 04. 10.): https://kti.krtk.hu/wp-content/uploads/2022/05/FeherKonyv.pdf

Laclau, Ernesto – Mouffe, Chantall (1991): Hegemonie und radikale Demokratie zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen Verlag.

László Tamás (2020): A „közteslét" árnyalatai – Vallási képlékenység és képlékeny vallásosságúak. In Gyorgyovich Miklós (szerk.): *Vallásosság Magyarországon – Társadalomtudományi tanulmányok*. Látóhatár 02. Budapest: Századvég Kiadó. 119–179.

László Tamás (2022): Közelítések a reziliencia fogalmához és méréséhez a narrativitás kontextusában. *Replika*, (127): 149–164. DOI: https://doi.org/10.32564/127.7

László Tamás (2024): „Reziliencia és ressentiment. Egy lehetséges fogalmi keret a bizonytalansághoz kapcsolódó narratívák szociológiai elemzéséhez." *Korunk*, 34(1): 21–32.

László Tamás – Kolozsvári Krisztina – Pillók Péter [é.n.]: Crisis perceptions and experiences of resilience among young people in the early and late stages of the coronavirus epidemic. Kézirat.

László Tamás – Makay Mónika (2021): A nemzeti büszkeség építőkövei. Nemzeti identitás és történelemkép a magyar társadalomban. *Szociológiai Szemle*, 31(1): 87–115. DOI: https://doi.org/10.51624/SzocSzemle.2021.1.4

László Tamás – Máté-Tóth András (2023): Háborús fenyegetettség és biztonságosítás. Sebzett kollektív identitás és szekuritizáció az orosz–ukrán konfliktus kontextusában. In Juhász Krisztina – Molnár Judit – Petrovszki-Oláh László (szerk.): *A Magyar Politikatudományi Társaság XXVIII. Vándorgyűlése = XXVIII. Annual Conference of the Hungarian Political Science Association: Politika és politikatudomány a háború árnyékában = Politics and Political Science in the Shadow of War.* Szeged, 2023. május 25–26. Szeged, Magyarország: Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Politológiai Tanszék. 96.

László Tamás – Máté-Tóth András – Gyorgyovich Miklós – Balassa Bernadett – Kollár Dávid [é.n.]: Kollektív identitás és vallásosság Európában. Helyzetkép és következtetések egy harmincnyolc országra kiterjedő nemzetközi összehasonlító vizsgálat alapján. Kézirat.

Máté-Tóth András (2015): „Sebzett identitás Kelet-Közép-Európában." *Vigilia*, 80(6): 409–415. Elérhető az interneten (letöltés ideje: 2023. 03. 18.): http://epa.oszk.hu/02900/02970/00898/pdf/EPA02970_vigilia_2015_06_409-415.pdf

Máté-Tóth András (2022): „Sebzett kollektív identitás és vallásértelmezés." *Erdélyi Társadalom*, 20(1): 11–22. DOI: https://doi.org/10.17177/77171.264

Máté-Tóth András (2023): Sebzett kollektív identitás. Autopoietikus szempontok Kelet-Közép-Európa vallási folyamatainak értelmezéséhez. In Máté-Tóth András – Povedák

Kinga (szerk.): *Hegemóniák szorításában: Vallás Kelet-Közép-Európában*. Budapest: Akadémiai Kiadó. DOI: https://doi.org/10.1556/9789634549468

Saad, Marcelo – de Medeiros, Roberta (2012): Spiritual-Religious Coping – Health Services Empowering Patients' Resources. *Complementary Therapies for the Contemporary Healthcare*. DOI: https://doi.org/10.5772/50443

Századvég Konzorcium (2020): *A magyar vidék – Kistelepülések, területi egyenlőtlenségek Magyarországon.* Adatfeldolgozás; kvantitatív és kvalitatív közvélemény-kutatási eredmények elemzése. Budapest.

Századvég Konzorcium (2021a): *Reziliencia az egyének, a közösségek és a társadalom szintjén*. Adatfeldolgozás; kvantitatív és kvalitatív közvélemény-kutatási eredmények elemzése. Budapest.

Századvég Konzorcium (2021b): *A családok helyzete a magyar társadalomban*. Adatfeldolgozás; kvantitatív és kvalitatív közvélemény-kutatási eredmények elemzése. Budapest.

Századvég Konzorcium (2023a): *Keresztény kultúra Magyarországon*. Adatfeldolgozás; kvantitatív és kvalitatív közvélemény-kutatási eredmények elemzése. Budapest.

Századvég Konzorcium (2023b): *Rendszeres havi omnibusz kutatás*. Adatfeldolgozás; kvantitatív közvélemény-kutatási eredmények elemzése. Budapest.

Székely Iván (2015): „Reziliencia: a rendszerelmélettől a társadalomtudományokig." *Replika*, (94): 7–23.

Tomka Miklós (1998): A vallásosság mérése. In Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): *Studia Religiosa – Tanulmányok András Imre 70. születésnapjára*. Szeged: Bába és Társa Kiadó. 18–3

A vallási sokféleség hatása a regionális fejlődésre Közép-Európában

BALASSA BERNADETT

A gazdaság és a vallás között oda-vissza irányuló kölcsönhatásokat tapasztalhatunk. A modernizáció – ami főként a jogi és gazdasági berendezkedés változását érinti – kétségtelenül a vallási szektor pluralizálódásához vezet. Arra vonatkozóan, hogy az erősödő vallási diverzitás miként hat a vallásgyakorlásra vagy a szocio-gazdasági folyamatokra, már sokféle elmélet született. Elsőként az érem vallási input-output oldalát vizsgálom, ezt követően térek rá a vallási diverzitás gazdasági hatásaira.

MODERN VALLÁSSZOCIOLÓGIAI ELMÉLETEK

A 20. század fordulójára a valláskutatás a vallás mibenléte (filozófia, etika) felől a társadalomra gyakorolt hatás, így a vallás- és gazdaságszociológia felé terelődik (Kovács 2013). Az elmúlt évtizedekben némely elemző szerint gyengült a vallás társadalmi jelentősége (Norris – Inglehart 2004; Bruce 2002). Ugyanakkor sokan bírálják ezt az álláspontot, a vallás egyéni fontosságát egyfajta állandóként tekintve. A tanulmány első szakaszában a kurrens vallásszociológiai elképzeléseket, elméleteket ismertetem, amelyek a téma empirikus kutatását is befolyásolják. Egyes kutatók megállapítása szerint a modern korra 1. szekularizáció, mások szerint 2. individualizáció, valamint 3. racionális döntéshozatal, a legújabb teória alapján pedig 4. deszekularizáció jellemző.

A modernitás erősödésével Nyugat-Európában a vallás veszített intézményi és politikai súlyából és egyre inkább a magánélet berkei közé szorult. A tendenciát széleskörűen ragadja meg a *szekularizáció* jelensége. A kifejezésen elsősorban az egyházi tulajdon magán vagy állami tulajdonba kerülését, az egyház befolyásának visszaszorítására irányuló állami törekvéseket értjük, ami lehetővé tette a világi (szekuláris) államok létrejöttét (Szőke 1999). Tágabb értelemben a világ varázstalanná válását értjük alatta (lásd Durkheim, Weber). Berger (1969) meghatározó teóriája alapján a modernizálódó társadalmakban az egzisztenciális biztonság létrejöttével az egyházak szerepe, de még a szubjektív vallásosság is visszaszorulást mutat. A vallás így a társadalomszervezés számos alrendszerének egyikévé vált, de már korántsem olyan mértékadó és

meghatározó, mint korábban. Egyes kutatók szerint az egyházak állami favorizálása vagy szabályozása tovább csökkenti a vallási felekezetek működésének hatékonyságát és ezáltal a hívők intézményi kötődését és templomba járási aktivitását is (Chaves – Cann 1992).

A szervezeti (mezo) szinten megvalósuló szekularizáció a hagyományos egyházaktól híveket vonzó új felekezetek, vallási irányzatok megjelenésében érhető tetten. A vallási piacnak ez a fajta pluralizálódása az osztrák származású Berger (1969) szerint negatív kapcsolatban áll a templomlátogatás[1] gyakoriságával, ami a nyugat-európai államokra be is igazolódott (Pickel 2013). Az európai megfigyelésekkel ellentétes vizsgálati eredményekre jutottak az észak-amerikai kutatók. A racionális döntéselméleten alapuló valláspiac elmélet az Egyesült Államok felekezeti diverzitásából és spirituális aktivitásából indul ki. Stark és Iannaccone (1994) elmélete szerint egy országban minél több társadalmi igényekhez alkalmazkodó egyházi szolgáltatót találunk, annál élénkebben valósul meg a szervezeti keretek között zajló vallásgyakorlás. Elméletük a vallásra egyfajta piacként tekint, ahol a (minőségben és választékban) bővülő kínálat a keresleti oldalra is serkentőleg hat, erősíti a templomlátogatási szokásokat. Pollack (2016) elemzésében azonban rámutat, hogy míg Nyugat-Európában különböző vallások egymás mellett éléséről beszélhetünk, addig az USA-ban a keresztény felekezetek, ezen belül is a nagyon sokfelé aprózódó protestáns közösség adja a vallási sokszínűséget. A Bertelsmann Alapítvány *Vallási Figyelő*jére (*Religion Monitor* 2012) hivatkozva azt állítja, hogy a modernizációval együttjáró pluralizálódás hosszú távon a vallás relativizálódásához is vezet, ami végső soron csökkenti a vallásgyakorlás intenzitását, szekularizációs hatással bír.

Mikroszinten a felekezetváltások mellett megfigyelhető az egyének vallásgyakorlatának privatizálódása, az intézményes keretektől való elfordulás (Luckmann 1996). A hitgyakorlásban meghatározóvá vált a hívők egyéni elképzelése, esetenként több vallás tanításából „barkácsolják össze" saját hitüket (Andorka 2006). Így fordulhat elő, hogy az önmagukat vallásosnak vallók némelyike egyszerre hisz a Biblia Istenében és a lélekvándorlásban. A vallási individualizáció teoretikusai szerint csak az egyházak látogatása esett vissza, a személyes hit mértéke antropológiailag meghatározott, viszonylagos állandónak tekinthető (Korpics – Wildmann 2010), emiatt határolódnak el a szekularizációs elmélettől.

[1] Templomlátogatás kifejezésén (az angol nyelvű 'church attendance' kifejezéssel analóg módon) az istentiszteleti helyszínek látogatását értjük, függetlenül attól, hogy a különböző vallásokban és felekezetekben eltérő megnevezéssel jelölik a közösségi szertartások helyszínét. A katolikusoknál elterjedt templom kifejezés helyett protestáns felekezetekben gyakori az imaház vagy gyülekezet kifejezés használata, míg a zsidóság körében templom megnevezéssel csak az i. sz. 70-ben lerombolt jeruzsálemi Szent Templomot illetik, a Tóra felolvasás helyszínei a zsinagógák.

A 21. század fordulóján többen az felvilágosodás megtorpanásáról, egyfajta vallási fellendülésről beszélnek (Békefy 2015, 221). A deszekularizációs elmélet furcsasága, hogy 1999-ben ugyanaz a Berger fogalmazta meg, aki néhány évtizeddel korábban azt prognosztizálta, hogy a harmadik évezred elejére a vallásos hívők eltűnnek majd a szekuláris kultúrában (Berger 1969). Berger, saját elmondása szerint, az empirikus tények[2] ismeretében revideálta korábbi elméletét. Aktuális megállapítása, hogy a modernitás nem szükségszerűen járul hozzá a szekularizációhoz, csupán pluralizmust teremt, így a modern társadalomban különböző világnézetek és értékrendszerek élnek egyidejűleg egymás mellett (Thuswaldner 2014, 16). Berger és szerzőtársa Amerika, illetve Nyugat-Európa vallásossága között a legnagyobb különbséget a történelmi gyökerekben látja (Berger – Davie 2008). Amíg Európában a legtöbb vallási felekezet – legyen az katolikus, protestáns vagy ortodox – valahol államvallásként működött, addig az Egyesült Államokat a vallási tolerancia és pluralizmus alapjaira építették. Így nem állhatott fenn az a szituáció, hogy az állammal szembehelyezkedő lakosság az állam által fenntartott vallással is összetűzésbe kerüljön. A szekularizáció és a modernizálódás kapcsolatáról Máté-Tóth András (2014, 56) is hasonlóképp vall: az országos vallási mutatók alakulásában „nem annyira a modernitás foka, hanem inkább az egyház, az állam, a nemzet és a civil társadalom viszonyrendszere a magas magyarázó erővel bíró faktor".

Abban az esetben, ha a vallás nemzeti identitásképző ereje is érvényesül, Robert N. Bellah (1967) nyomán civil vallásról beszélhetünk. Az Amerikai Egyesült Államokra vonatkoztatott elmélet szerint a vallás hitek, szokások és jelképek együttes rendszere, mely transzcendens alapon határozza meg a nemzeti identitást. Ez a fajta vallási orientáció „a közösség, a közéleti erkölcs, az állampolgári kötelesség és a társadalmi elkötelezettség értékeit hangsúlyozza, miközben kevéssé foglalkozik az egyéni hit, a lelki élet, a testvéri szeretet és az isteni megváltás hagyományos keresztény kérdéseivel" (Pintér 2014, 7). Mindez tehát a vallás kulturális, identitás-fenntartó szerepére hívja fel a figyelmet (Tomka – Szilárdi 2016). John A. Coleman (1970, 69–76) a nemzeti civil vallás három típusát különbözteti meg: 1. az egyházi alapon nyugvó, államot legitimáló vallást (pl. Görögország), 2. a világi nacionalizmust (a Szovjetunió ateista kultusza) és a 3. teljesen differenciálódott civil vallást (USA). Hasonló tipizálással találkozhatunk az olasz Silvio Ferrari (2010) tanulmányában is. Hankiss Elemér (1991) nemzetvallásnak nevezi azt a közéleti szinten meg-

[2] A 20. század elején, az úgynevezett „Azusa utcai ébredés"-sel induló pünkösdi kereszténység a Pew Research kutatásai alapján jelenleg világszerte több mint 600 millió hívőt számlál (Pew 2006). A pünkösdi mozgalom növekedési üteme Berger szerint a történelemben korábban nem tapasztalt mértéket ölt, ami tézisének újragondolására késztette (interjú Peter L. Bergerrel: Thuswaldner 2014).

nyilvánuló vallásosságot, amely a közép- és kelet-európai, volt szocialista, szuverenitásukhoz ragaszkodó országok sajátja.

KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPA VALLÁSI JELLEGZETESSÉGE NAPJAINKBAN

A vizsgált makrorégió vallási viszonyaira térve igencsak mérvadó a monarchikus múltból fakadó jellegzetesség, az etnikai identitást erősítő vallási hovatartozás. „A kelet-közép-európai kulturális régió minden országára inkább többé, mint kevésbé jellemző az etnikumok és nyelvek pluralitása, a történelmi folytonosságba való éles bevágások sűrűsége, a (nemzet)államiság megteremtésének vagy helyreállításának a kényszere. A régió politikai, gazdasági és kulturális turbulenciái civil vallással fémjelezhető folyamatokat igényelnek és erősítenek" – írja a vallásszociológus (Máté-Tóth 2014, 225). A Bellah (1967) által leírt amerikai típusú elmélethez képest a civil vallás Közép-Európa országaira az alábbiakban alkalmazható (Balassa 2020, 84):

- az országok államalapítása szoros összefüggésben áll a kereszténység felvételével (pl. Szent István, 1000);
- történelemértelmezésük fontos dimenziója a keresztény kultúrkörhöz való tartozás (1795–1918 között a hiányzó nemzeti önállóság idején az egyház tartotta össze a lengyelséget);
- a vallás társadalmi funkciója az alapértékek hangsúlyozása, a közös nemzeti identitás megerősítése;
- célkitűzéssé vált az ún. keresztény Európa megvédése a nem keresztény (főként muszlim) hatásoktól (V4 törekvések);
- hangsúlyos módon jelennek meg egyházi szimbólumok a nemzeti zászlón és címeren, jogi szövegekben.

Coleman (1970) tipológiája alapján még a Szovjetunió kötelékében sem szakadt meg a civil vallás régiós jelentősége, habár akkoriban az állami törekvések a világi nacionalizmust (vallási jelképekkel támogatott ateista berendezkedést) szorgalmazták.

A Pew Research Center (2017) délkelet- és kelet-európai országokat is magába foglaló vizsgálata szerint az 1989–1990-es politikai és gazdasági rendszerváltás óta a vallási és nemzeti identitás egyszerre erősödik a szélesebb értelemben vett régióban. Felekezeti hovatartozás tekintetében ugyanakkor főként az ortodox vallású országok egyházi tagsága növekedett, míg a katolikus dominanciájú államokban csökkenő tendencia vagy stagnálás tapasztalható (lásd 2. táblázat). A kutatások alapján Közép- és Kelet-Európában a nyugatiakhoz képest nagyobb arányban támogatják az egyházak közéleti szerepvállalását és az intézményekkel szembeni bizalom is magasabb szintű (Pollack – Rosta 2017,

212). Máté-Tóth (2014, 118) csoportosításában ugyan a régió zöme a „szekuláris állam, szekuláris politika” elvet képviseli, a nemzetek kisebb csoportja mégis vallásos politikát alkalmaz a szekuláris államban.[3]

Az Európai Értékvizsgálat (EVS) 2008-as hullámának nemzeti szintre aggregált adatai alapján vallási szempontból szegmentáltam a közép- és kelet-európai országokat. Az 1. táblázatban megtekinthető felosztás Máté-Tóth (2014, 118) csoportosításánál részletesebb, ugyanakkor azzal összefüggésbe hozható eredményeket mutat. A vallásszociológus munkájához hasonlóan két szegmensre, egy vallásos és egy kevésbé vallásos klaszterre bontható a régió. Előbbibe sorolhatjuk Lengyelországot, Horvátországot és Szlovákiát, utóbbiba Csehországot, Ausztriát, Magyarországot és Szlovéniát. A két blokk jelen elemzésben további két-két csoportra oszlik, amennyiben az Istenhiten túlmenően a templomba járást és a szervezeten kívüli hitgyakorlást is figyelembe vesszük. Csehországot sokkal inkább jellemzi például a hitetlenség (Isten és a túlvilág létezését illetően) mint az egykori Osztrák–Magyar Monarchia magországait. Utóbbiak inkább bizonytalan hívő, semmint vallástalan országnak nevezhetőek, ahol a templomlátogatás többnyire az életfordulókhoz (esküvő, keresztelő, esetleg ünnep) kötődik. Horvátország és Szlovákia sem ugyanolyan mértékben vallásos, mint Lengyelország. Utóbbinak minden vallási mutatója magas, gyakori a templomlátogatás is, míg a horvátok és a szlovákok statisztika szerint inkább egyénileg élik meg hitüket, ebből származik a klaszter „individuális hitgyakorló” elnevezése.

1. táblázat. Vallási klaszterek Közép- és Kelet-Európában (klaszterátlagok), 2008.

	Individuális hitgyakorló	Bizonytalan hívő	Szekuláris	Mélyen vallásos
Isten fontossága (1–10)	fontos (7,06)	fontos is meg nem is (5,7)	inkább nem fontos (4,2)	nagyon fontos (8,32)
Hit a pokol létezésében (0–1)	közepes (0,40)	gyenge (0,32)	gyenge (0,19)	erős (0,76)
Hit a menny létezésében (0–1)	közepes (0,51)	közepes (0,4)	gyenge (0,25)	erős (0,82)

[3] A „szekuláris állam, szekuláris politika” szegmensbe sorolja Máté-Tóth az általunk vizsgált régióból, Csehországot, Magyarországot és Szlovéniát. Románia a prototípusa az úgynevezett „szekuláris állam, vallásos politika” megvalósulásának, ahol még Lengyelországot, Szlovákiát és Horvátországot említi példaként a szerző.

Egyház-látogatás gyakorisága (1–7)	ritka (2,7)	ritka (2,2)	alkalmanként vagy soha (1,35)	rendszeres (3,83)
Imádkozás gyakorisága (1–7)	rendszeres (3,63)	ritka (2,3)	alkalmanként vagy soha (1,49)	gyakori (4,56)
Klaszterbe tartozók	Albánia Horvátország Szlovákia	Ausztria Bulgária Lettország Litvánia Magyarország Szlovénia	Csehország Észtország	Lengyelország Románia

Forrás: Balassa 2019, 124.

Rosta Gergely a közép- és kelet-európai régió tíz országában elemezte a vallásosság rendszerváltást követő változását, három kvantitatív indikátor – a felekezethez tartozás, a heti templomba járás és az istenhit alapján. A 2. táblázatból kiolvasható, hogy a legjelentősebb vallási visszaesést a volt Kelet-Németország produkálta, ahol a felekezetiség, a templomlátogatás és az istenhit volumene is erőteljesen csökkent. Részleges elvallástalanodás a mélyen vallásos Lengyelországban is kimutatható, hiszen 13 százalékponttal csökkent a templomba járás gyakorisága, miközben a másik két indikátor nagyjából stagnált. Megjegyzendő azonban, hogy a lengyel templomlátogatás még a változást követően is rendkívül intenzív, a régió más országaihoz viszonyítva. Több mint 10 százalékpontos negatív tendencia látható még a csehországi hívők felekezeti hovatartozásában, a másik két mutató stabilitása mellett. A vallást diszkrimináló kommunista ideológiával szakítást követő vallási boom leginkább a lett, orosz és bolgár statisztikai adatokon látható.

2. táblázat. A vallásosság változása egyes kelet- és közép-európai országokban, 1990–2008 (%, százalékpont)

Ország	Felekezethez tartozás			Min. heti templomba járás			Istenhit		
	1990	2008	vált.	1990	2008	vált.	1990	2008	vált.
Lengyelország	96	95	-1	66	53	-13	97	96	-1
Szlovénia	74	71	-3	23	17	-6	63	66	+3
Csehország	40	29	-11	8	8	0	35	36	+1
K-Németország	38	23	-15	9	4	-5	36	21	-15
Észtország	13	31	+18	3	4	+1	n.a.	48	-
Magyarország	58	55	-3	14	9	-5	65	71	+6
Lettország	37	65	+28	3	6	+3	58	77	+19

Oroszország	34	62	+28	2	5	+3	44	77	+33
Románia	94	98	+4	19	28	+9	94	98	+4
Bulgária	34	74	+40	6	6	0	40	75	+35

Forrás: EVS 1990 és 2008, WVS 1990 adatai alapján Rosta 2019, 799.

A tanulmány összegző bekezdése (Rosta 2019, 800–801) tűpontosan írja le az általam is vizsgált régió elmúlt évtizedes vallási folyamatait, így azt szó szerint közlöm. „A volt keleti blokkban szekularizációs és deszekularizációs folyamatok is tapasztalhatók. Szembetűnő, hogy a vallásosság emelkedésének mértéke a vallásgyakorlat mutatóinak esetében a legkisebb. Sokkal erőteljesebb a meggyőződés (istenhit), valamint a vallási identitást leginkább kifejező vallási hovatartozás esetében. Az is megfontolandó, hogy noha első látásra a vallási piac elmélete megmagyarázhatja a szabaddá vált piacon a vallás erősödését, közelebbről szemlélve mégsem arról van szó, hogy az egymással versenyző vallási közösségek miatt virágzik ki a vallásos táj, hiszen a legjelentősebb emelkedés az erősen vallási monopóliumon alapuló, és ezt megőrizni is szándékozó ortodox országokban mutatkozik. Itt feltehetőleg sokkal inkább a vallási és a nemzeti identitás közös erősödéséről van szó 1990 után.”

VALLÁSI DIVERZITÁS KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Doktori értekezésemben egy szűkebb térségen, Közép-Európa hét országában – Ausztria, Csehország, Horvátország, Magyarország, Lengyelország, Szlovákia és Szlovénia – vizsgáltam a hitgyakorlás és a gazdasági-társadalmi fejlettség kapcsolatát. Gazdasági szempontból a vallási diverzitás vizsgálatának fontosságát már a modern közgazdaságtudomány atyja legitimálta. Adam Smith ugyanis a vallási tevékenységre mint racionális választásra tekintett, a vallási felekezeteket pedig egy piac kínálati oldalának képviselőiként értelmezte. Művében egyetlen államvallás felemelkedése helyett a plurális felekezeti térkép jótékony társadalmi hatásai mellett érvelt, érintve az egyházfinanszírozás kérdését is. Munkájából kiindulva a vallásgazdaságtan kutatói (Stark – Iannaccone 1994; McCleary 2011) a vallási diverzitásra a személyes vallási mutatók egyik legfontosabb inputjaként tekintenek. A fentiek nyomán az alábbi hipotézist fogalmaztam meg: *A vizsgált régió vallási pluralizmusa meghatározza az ott élők templomlátogatási gyakoriságát.*[4]

[4] A hipotézis általános megfogalmazásának hátterében („van kapcsolat”) az egymásnak ellentmondó irodalmi feltevések, empirikus eredmények állnak (lásd 3. fejezet). Ennek fényében a kapcsolat irányát nem, csupán annak meglétét tudtam előzetesen feltételezni.

A fenti állítás a vallásosság input és output, kínálati és keresleti, állami és személyes oldala között teremt kapcsolatot, Közép-Európa vonatkozásában. Az egymásnak ellentmondó irodalmi feltevések, empirikus eredmények okán a kapcsolat irányát nem, csupán annak meglétét tudtam előzetesen feltételezni.

Felekezeti megoszlás szempontjából a legnagyobb részarányt minden országban a katolikus egyház képviseli. A tendencia még Csehországra is igaz (katolikusok aránya: 10,4%), ahol a cenzus során a lakosság körülbelül fele nem válaszolt a vallással kapcsolatos kérdésre vagy regisztrált felekezeten kívüli, miközben 34,5%-uk nem hívőnek vallja magát. A leginkább plurális felekezeti megoszlás Magyarországon tapasztalható, habár a vallási kérdésre nem válaszolók aránya itt is évről évre nő. Lengyelország, Horvátország és Szlovénia vallási diverzitása kifejezetten alacsony, szinte homogén katolikus népességű országokról beszélhetünk.

3. táblázat. A vizsgált országok állami szintű vallási mutatói, 2011.

	Legnagyobb arányú felekezet	Nem vallásosak	Vallási diverzitás
Ausztria	katolikus (73,8%)	12%	3,09
Horvátország	katolikus (86,3%)	3,80%	1,99
Csehország	nem meghatározott (47,7%)	40,00%	3,65
Magyarország	katolikus (37,2%)	16,70%	6,10
Lengyelország	katolikus (87,2%)	4,30%	0,60
Szlovákia	katolikus (62%)	13,40%	3,80
Szlovénia	katolikus (57,8%)	10,10%	2,00

Forrás: Cenzus adatok alapján saját szerkesztés

Regionális kutatásom alapegysége az EUROSTAT NUTS 2-es szinten nyilvántartott statisztikai tervezési régiója, melyből a vizsgált térségben 48[5] található. Az elemzés régiós vallási indikátorai a szakirodalom, főként a Pew Research módszertanára építenek, melyek az alábbiak (az adatforrás megjelölésével):

- vallási felekezetek részaránya – országos cenzusadatok;

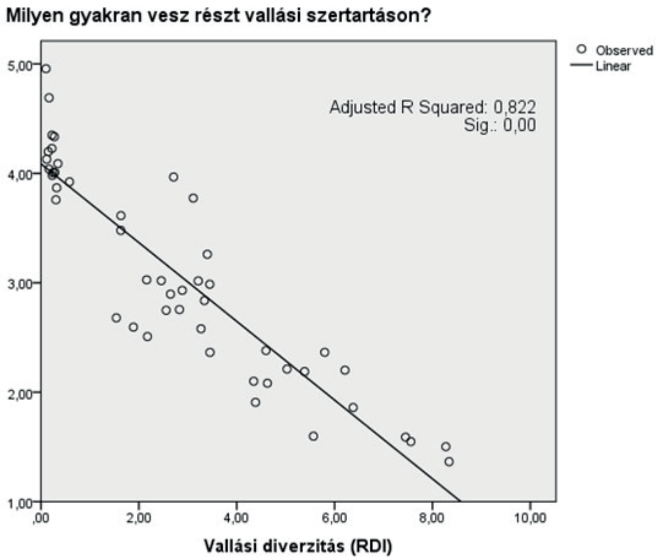
[5] A vallási és gazdasági adatok forrásévében (2010) még 49 statisztikai régióra osztható a térség, 2012-ben Horvátországban a korábbi három régió helyett kettőre csökkent a NUTS2 szintű egységek száma. Az EUROSTAT gazdasági statisztikái között azonban 2010-re vonatkozóan is csak 2 horvát régió adatai elérhetőek, így a jelenlegi 48 régiós felosztást alkalmaztam az elemzés során.

- vallási diverzitás: Religious Diversity Index (RDI) – saját számítás a nemzeti népszámlálások felekezeti részarányai alapján (Herfindahl-index);
- a régióban élők átlagos vallásosságának mértéke (skála, 0 = nem igazán, 10 = nagyon vallásos) – European Social Survey (ESS), 2010.;
- a régióban élők átlagos templomlátogatási gyakorisága (skála, 1 = soha, 7 = naponta) – ESS, 2010.;
- a régióban élők szertartáson kívüli imádkozásának átlagos gyakorisága (skála, 1 = soha, 7 = naponta) – ESS, 2010.

A vallási diverzitás (Religious Diversity Index, RDI) mutató a felekezetek társadalmi részarányából számított inverz Herfindahl–Hirschman-index, melyet a Pew Research módszertana alapján kalkuláltam . Regionális szinten vizsgálódva már korántsem annyira homogén a felekezeti térkép, mint országok szintjén. NUTS 2 bontásban a magyar régiók zömét közepes vallási diverzitás jellemzi, a mutató értéke Észak-Alföldön a legmagasabb. Egyúttal ez az egyetlen olyan közép-európai régió, ahol a protestáns felekezetűek aránya megelőzi a katolikusok arányát. Az osztrák, cseh és magyar fővárosi régiókat is az átlagosnál magasabb felekezeti sokszínűség jellemzi, míg a többi országban nincs ennyire szembetűnő különbség a vidéki régiókhoz képest. A lengyel és horvát régiók egyöntetű felekezeti homogenitással írhatók le. Variancia-analízis alapján az egyes területek vallási diverzitását hangsúlyosan, 83,4%-ban meghatározza, hogy az adott régió melyik országban található (szignifikancia: 0,00).

Hipotézisemet először korrelációelemzés keretében teszteltem, mely során a skála szintű vallási diverzitás (RDI, 0-10) mutató régiós értékeit a templomlátogatás regionális szintre aggregált értékeivel vetettem egybe. A vizsgálat szignifikáns, nagyon erős negatív összefüggést hozott (Pearson: -0,909, szig.: 0,00). Az eredmény fényében tehát Közép-Európában minél nagyobb egy régió felekezeti sokszínűsége, annál kevésbé látogatják az ott élők a különböző vallási szertartásokat. A kapcsolat erősségére való tekintettel a két változó közötti magyarázóerőt is megvizsgáltam. Lineáris regresszió-elemzés alapján Közép-Európában a régiók vallási diverzitása 82,2%-ban, szignifikánsan magyarázza a templomlátogatás gyakoriságát, a felekezeti sokszínűség ismeretében rendkívül jól becsülhető a szertartások látogatása.

1. ábra. Vallási diverzitás és templomlátogatási gyakoriság regressziós becslése



Forrás: saját szerkesztés

Az eredmények fényében megállapítható, hogy a közép-európai régiók vallási diverzitása erős, negatív hatást gyakorol az ott élők templomlátogatási gyakoriságára. Így az előzetes hipotézist elfogadtam, a kapcsolat irányának pontosításával. A két változó közötti negatív kapcsolat a nemzetközi szociológiai kutatásokhoz viszonyítva Berger (1969) és Pickel (2013) hasonló nyugat-európai eredményeivel párhuzamba hozható, azonban ellentétes Stark és Iannaccone (1994) Egyesült Államok területén mért pozitív összefüggésével.

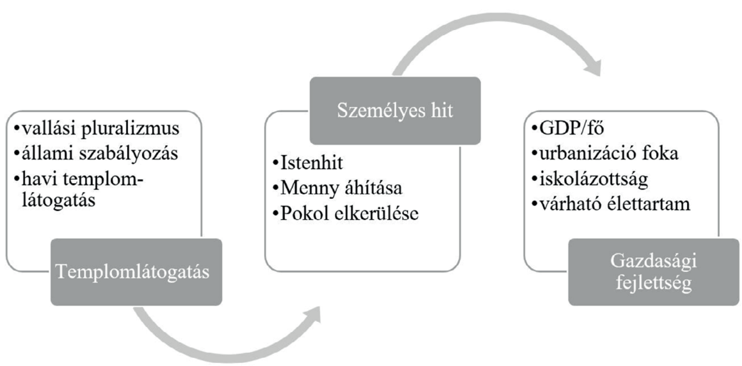
A VALLÁS SZEREPE A REGIONÁLIS FEJLŐDÉSBEN

A közép- és kelet-európai országok 20. századi vallással kapcsolatos állásfoglalására kétségtelenül nagy hatást gyakorolt a szocialista ideológia. Marx várakozása szerint az anyagi tőke felhalmozódása maga után vonja a monoteista hit „ködszüleményeinek” eloszlását, a modernitással egyidejűleg a vallásgyakorlás visszaszorulását (Lenin 1915, 48–50). Az előző fejezetekben láthattuk, hogy egyes területeken (pl. az egykori Kelet-Németország) ténylegesen kimutatható a vallás visszaszorulása, máshol az istenhit egyfajta állandó szintet képvisel, még ha a hitgyakorlat az egyházi közösségek helyett individuális kereteket

öltött is magára (lásd Horvátország és Szlovákia), megint máshol a vallási identitás a felekezeti tagság emelkedésén keresztül egyfajta reneszánszát éli (pl. Bulgáriában vagy Lettországban).

Marx óta számos közgazdász egészítette ki tőkeelméletét olyan megfogható és kevésbé tárgyiasult, korlátozottan és szinte korlátlanul rendelkezésre álló erőforrásokkal, melyek szintúgy szerepet játszanak a versenyképesség és termelékenység fokozásában. Az elmúlt évtizedek szociológiai kutatásai alapján egyre inkább elképzelhetőnek látszik, hogy egy térség meghatározó hitgyakorlata is képes hozzájárulni a régió gazdasági fejlődéséhez, így felértékelődik a tőkeképződés vallási dimenziója. Lengyel és Rechnitzer (2004, 188) megfogalmazásában a regionális fejlődés minőségi átalakulás, amely révén a regionális gazdaság működési körülményei javulnak, versenyképessége nő. A növekedést leggyakrabban Robert M. Solow növekedési elméleteivel szokás leírni. Solow neoklasszikus alapmodelljére épített Barro és McCleary (2003, 2019) is, a vallási és gazdasági összefüggések bemutatásakor. Elméletük másik pillére Stark és Iannaccone racionális döntés elmélete, miszerint a vallási pluralizmus serkentőleg hat egy térségben élők vallásgyakorlatára. Ez utóbbi állítás Közép-Európára nézve cáfolható (lásd előző fejezet), ugyanakkor a felekezeti diverzitás és a vallásgyakorlás szoros összefüggése beigazolódott. A vallás gazdasági hatásmechanizmusa a 2. ábráról leolvasható. Eszerint az otthoni vallásgyakorlás inputja a templomlátogatás, outputja pedig a személyes hit, így érthetővé válik, hogy a templomlátogatás közvetett, a hitbeli meggyőződés viszont közvetlen módon befolyásolja a gazdasági fejlettséget.

2. ábra. A templomlátogatás és a személyes hit hatása a gazdasági fejlettségre



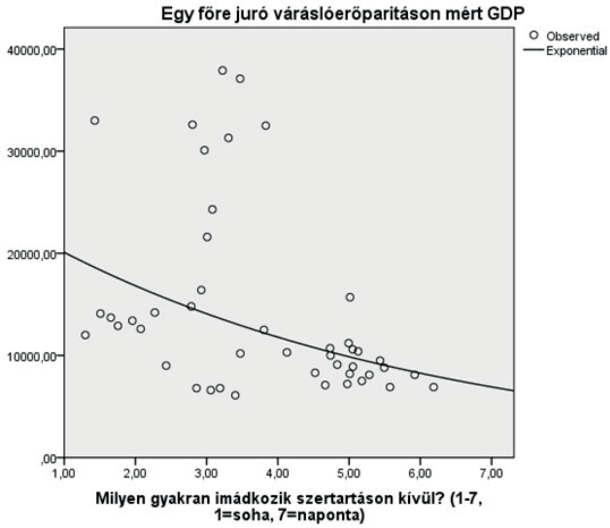
Forrás: Barro – McCleary (2003) és Pew Research (2017) alapján saját szerkesztés

Egy korábbi kutatásban Közép- és Kelet-Európa tizenhárom országára megvizsgáltam a fenti folyamatábra használatának jogosultságát (Balassa 2019). Úgy

találtam, hogy a térségben lépcsőzetes kapcsolat mutatható ki a nemzeti szintű vallási és gazdasági mutatók között. Szoros a statisztikai kapcsolat a vallási diverzitás és a templomlátogatás gyakorisága között (ezt az összefüggést már az előző fejezetből ismerjük), majd a templomba járás erősen hat az istenhitre. Utóbbi közepes mértékben, de negatív irányban korrelál az iskolázottsággal (Pearson: -0,532), ami már összefügg az elsődleges gazdasági teljesítmény mutatóval, az egy főre jutó bruttó nemzeti termék értékével. A térségben szintén igazolható a GDP és a várható élettartam kapcsolata, ami egy jól ismert közgazdasági összefüggés. Összességében Közép- és Kelet-Európában is egy láncszerű kapcsolat fedezhető fel a nemzeti szintű vallási mutatók és a gazdasági-fejlettségi mutatók között, a személyes vallási mutatók közbeékelésével. E tekintetben hasonlóságot láthatunk Barro és McCleary folyamatábrája és a regionális összefüggések között, azzal a különbségtétellel, hogy nem teljesen azonosak a kölcsönhatásban résztvevő indikátorok, valamint egyes esetekben az amerikaival ellentétes irányú kapcsolat mutatható ki.

A vallási diverzitás, mint nemzeti szintű vallási mutató mellett a személyes spiritualitás indikátorait (szubjektív vallásosság, templomba járás és imádkozás gyakorisága) vetettem össze az egy főre jutó bruttó hazai termék értékével (GDP/fő). A felsorolt négy változó közül csupán kettő, a nemzeti szintre aggregált szubjektív vallásosság és az imádkozás gyakorisága mutatott statisztikailag szignifikáns összefüggést a gazdasági teljesítménnyel. A regressziós vizsgálat alapján különös módon a vallásosság pozitív kapcsolatban áll a GDP-vel, míg az imádkozás gyakorisága fordítottan arányos a teljesítménymutatóval – ráadásul utóbbi összefüggés statisztikailag erősebbnek bizonyult. Azokban az országokban, ahol többet imádkoznak a lakosok, ott alacsonyabb az egy főre jutó, vásárlóerőparitáson mért GDP, és fordítva: ahol magasabb a gazdasági teljesítmény, ott kevesebbet imádkoznak a hívők. Összességében az egyes országok GDP-jét 20%-ban magyarázza az imaélet gyakorisága (r^2 értéke: 0,207, szig.: 0,002), bár ebben a modellben a fordított kauzalitás is teljesen életszerű. A 3. ábrán is látható eredmény ellentétes Barro és McCleary (2003) vallásosság és GDP között mért pozitív összefüggéseivel, mindamellett, hogy a szubjektív vallásosság a régiónkban is pozitív kapcsolatot mutatott a gazdasági teljesítménnyel.

3. ábra. Az imádkozás gyakoriságának hatása az egy főre jutó GDP-re



Forrás: Balassa 2020, 106.

A furcsa kettősség a térségre vonatkozó Pew kutatás (2017) megállapításait húzza alá. Eszerint Közép- és Kelet-Európára személyes hit és felekezethez tartozás jellemző, melynek jelentős nemzeti identitásfenntartó szerepe is van, ugyanakkor a hitgyakorlat valós értékei (templomba járás és szertartáson kívüli imádkozás) a térség egészére nézve alacsony szinten vannak. Így fordulhat elő, hogy az önmagukat szubjektíve vallásosnak tartók, akik önazonosságában fontos szerepet tölt be a vallásosság, a hétköznapok szintjén kevésbé élik meg hitüket és így a GDP-vel mért összefüggés is ellentétesen alakult.

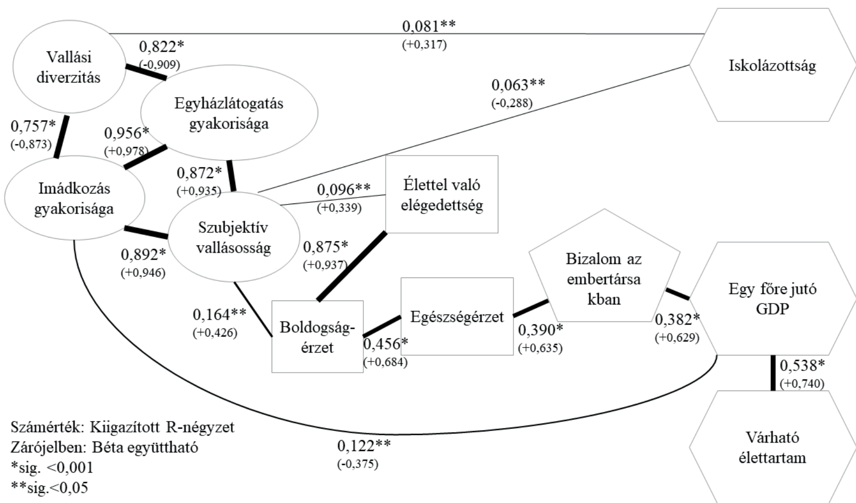
A VALLÁS KÖZVETETT GAZDASÁGI HATÁSAI

A könnyen számszerűsíthető magánjavak, tárgyi eszközök, infrastruktúra megléte mellett részben vagy egészben immateriális természetű javak is befolyásolják egy régió fejlődését. Az endogén fejlődéselmélet szerint egy terület tőkéjét a tárgyiasult javak mellett nagyban meghatározza a humán tőke (vállalkozókészség, kreativitás, know-how), a kapcsolati tőke (kooperációs képesség és kollektív kompentenciák), valamint a társadalmi tőke (intézményi berendezkedés, értékek, bizalom, reputáció, önkéntesség) minősége. Utóbbiakat habár nehéz számszerűsíteni és mérni, esettanulmányok sora azt igazolja, hogy

magyarázatot nyújtanak a hasonló tárgyi erőforrásokkal rendelkező térségek sokszor rendkívül eltérő hatékonyságára, sikerességére (Putnam és társai 1993; Fukuyama 2007; Acemoglu – Robinson 2012).

Az előző fejezetben láthattuk a negatív statisztikai összefüggést az egy főre jutó GDP és az imádkozás gyakorisága között. A fejlettséget azonban puhább mutatószámokkal, az életminőség változóival (elégedettség, boldogságérzet, egészségérzet) is mérhetjük. A közép-európai térség vonatkozásában azt találtam, hogy a 4. ábrán is látható életminőségi változókkal erőteljesebb kapcsolatot mutatnak a vallási mérőszámok, melyek ugyanakkor a kapcsolati tőke értékén (interperszonális bizalom szintje) keresztül kapcsolódnak a gazdasági teljesítmény kemény indikátoraihoz.

4. ábra. Az imádkozás gyakoriságának hatása az egy főre jutó GDP-re



Forrás: Balassa 2020, 108.

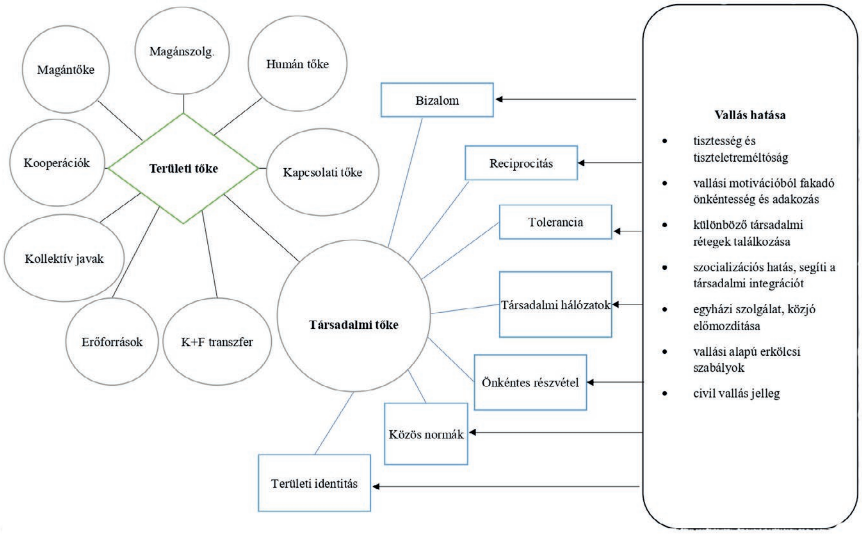
A 4. ábrán geometriai alakzatok különítik el egymástól a vallási (ovális), az életminőségi (téglalap) és a tőkemutatókat (öt-, illetve hatszög). Az előzőek alapján főkomponens-elemzéssel három indikátorblokkot képeztem a változókból. A vallás, életminőség és tőke indexek kapcsolatát vizsgálva arra jutottam, hogy bár első ránézésre nincs statisztikai kapcsolat a vallás és a gazdaság között, mégis az életminőség főkomponens kontrollálásával a két index között szignifikáns, közepesen erős negatív összefüggés bontakozik ki. Az eredmény számos szociológiai elmélettel – mint például Kahneman hedonista taposómalmával (Kahneman – Diener – Schwartz 1999) vagy az Easterlin-paradoxonnal (Easterlin 1974) is – összeegyeztethető. Amint

láthatjuk, a vallásgyakorlás egyfajta immateriális befektetésként megnöveli az élettel való elégedettséget, ugyanúgy ahogy a javak birtoklása (materiális tőke) is életminőség növelő hatással bírnak. Ha azonban kiszűrjük ezt a köztes életminőségbeli hatást, akkor a vallás és a gazdagodás között egy ellentét fedezhető fel. Nagyon jól szemlélteti a fenti eredményt Fromann Richárd Megbontott Boldogság Modellje. A szerző elkülöníti az eudaimonikus jólétet a hedonikus boldogságtól. Eszerint az elemi jólét biztosításához anyagi és nem anyagi (pl. kapcsolatok, transzcendens élmény) javak is hozzájárulnak. Egy ún. jóléti kritikus pont elérése után azonban már az egyének a hedonikus, élvezeti javak használatát fokozzák, az eudaimonikus boldogság rovására. A spirálba bekerülve ugyan nő az anyagi jólét, azonban a kapcsolatok fenntartására vagy a vallásgyakorlásra már kevesebb idő és energia marad. Saját elemzésemben a vallási és életminőségi indexek pozitív statisztikai kapcsolata igazolja a vallásgyakorlás elemi jólétet növelő hatását. Lineáris regresszió-elemzés szerint a vallási és tőkejavak együttesen – az iskolázottság és az átlagéletkor kontrollja mellett – nagyon erősen, 71,6%-ban meghatározza az egyes régiók szubjektív jóllétét.

Tekintettel arra, hogy a nemzeti identitás és a vallásosság megélése erőteljesen összekapcsolódik Közép- és Kelet-Európában (Pew 2017), érdemes a vallás társadalmi tőkeképző szerepére is kitérnünk. Roberto Camagni a területi tőkét kilenc komponensre osztja, melyek a magán- és közjavak, valamint a tárgyi javak és nem tárgyi javak spektrumán helyezkednek el (Camagni 2008, 38). Ezek közül a legalacsonyabb tárgyiasultság és fogyasztását tekintve alacsony rivalizálás jellemzi a társadalmi tőke dimenziót. Az említett tőkeelem tartalmazza az intézményrendszer milyenségét, a kollektív értékrendet és a társadalmi bizalom szintjét. A tiszteletre méltóság ezen tőketényezőjét – ahogy Bourdieu (1979, 133) megfogalmazta – számos szociológus vizsgálta (lásd Coleman 1988; Putnam *et al.* 1993), a közgazdászok pedig a társadalmi tőke gazdasági és politikai hasznát modellezték (Coase1960; Fukuyama 2007).

A területi identitást leginkább a társadalmi tőkeképződésen keresztül befolyásolja a vallásgyakorlás, melynek összefüggéseit az 5. ábra mutatja. A társadalmi tőke összetevői mellett az adott régió intézményi és személyközi bizalom szintje mellett a viszonosság és a tolerancia szintje is megjelenik, melyeket nem könnyű számszerűsíteni, de közvéleménykutatás során korlátozottan vizsgálhatóak. A társadalmi tőke egzaktabb eleme a társadalmi, gazdasági hálózatok száma, az adott régióban élők önkéntes aktivitása. A legnehezebben megragadható, ugyanakkor meghatározó indikátor az értékrend, a közös normák és az erre épülő területi identitás. Ha sorba vesszük az 5. ábrán is feltüntetett társadalmi tőkeelemeket, könnyen belátható, hogy a vallásgyakorlás, kiváltképpen közösségi formában, jelentősen hozzájárulhat ennek a tőketípusnak az erősödéséhez.

5. ábra. A területi tőke, társadalmi tőke és a vallásgyakorlat főbb elméleti összefüggései



Forrás: Camagni 2008, 38 és Nagy Gábor Dániel 2016, 81, 176 alapján Balassa 2020, 78

Az Istenbe vetett hit pozitív hatása az interperszonális bizalomra anyagi haszonnal is jár, a tranzakciós költségek csökkentése révén. Emellett egy régió gazdasági növekedéséhez nagyban hozzájárulnak az ott létrejövő üzleti hálózatok, melyek szintén bizalmi alapon működtethetőek. Az állami és önkormányzati feladatok átvállalása révén a vallási közösségek és szociális intézményrendszerük szintén lényeges gazdasági szerepet tölt be, hiszen képesek az állami kiadások csökkentésére. A legtöbb vallás által hangsúlyozott önkéntesség, civil aktivitás és adományozási hajlandóság általában nemcsak az adott spirituális közösségen belül, hanem azon kívül is megnyilvánul.

A fentiek elméleti szinten alátámasztják mind az individuális, mind a közösségi hitgyakorlás pozitív hatását a gazdasági tőkeképződésre. Az összefüggés általános alkalmazhatóságát mégis korlátozza az a tény, hogy többnyire az Egyesült Államokban jelentős vallási aktorként jelenlévő zsidó és keresztény, többnyire protestáns felekezetek működésére, az amerikaiak civil aktivitására alapoznak. Sajnos számos kutatás kifejti, hogy utóbbi tekintetben a közép és kelet-európai számadatok alulmaradnak a tengerentúlihoz képest. Ennek oka főként a közösségi hitgyakorlás alacsonyfokú megéléséből ered, az individuális spiritualitás önmagában alacsony társadalmi tőkeképző hatással bír.

Közvéleménykutatási adatok alapján Magyarországon 1990 és 2010 között átlagosan a társadalom 2–5%-a önkénteskedett egyházi vagy vallási szervezet megbízásából. Elmondásuk alapján a személyes motivációk között a vallásos hit,

a kötelességtudat, a hátrányos helyzetben levők megsegítése, a helyi közösségek fejlesztése szerepelt.[6] Az egyházi alapú önkéntesség 2016 óta, a középiskolások kötelező közösségi szolgálata[7] révén valamelyest megnövekedett. A Központi Statisztikai Hivatal adatai alapján 2020-ban az összes önkéntes tevékenység 3,8%-a történt egyházi és vallási szervezet javára (csaknem tizenkétezer fő). Miközben az önkéntesek száma egy év alatt, 2021-re 24%-kal emelkedett, addig a vallási szervezeteknél végzett tevékenység stagnált. A statisztikákból az is látszik, hogy a Magyarországon önmagukat vallásosként meghatározók nem aktívabbak a bárminemű önkéntes munkavégzésben a nem-vallásosaknál vagy a meggyőződéses ateistáknál. Sőt utóbbiakra nagyobb aktivitás jellemző a szakszervezetekben, a kulturális és tudományos jellegű önkéntes tevékenységekben. Magyarország vonatkozásában Nagy Gábor Dániel (2016, 157) esettanulmánya is arra az álláspontra helyezkedik, hogy a vallási szektort nem tekinthetjük jelentős társadalmi tőkeképző aktorként.

ÖSSZEGZÉS ÉS KITEKINTÉS

Az elmúlt évtizedekben végbemenő gazdasági modernizáció Közép-Európában nem feltétlenül szekularizációs hatással, de mindenképpen a spirituális felfogások pluralizálódásához vezetett. A hagyományos, egyházias vallásgyakorlás mellett több országban is felerősödött az individuális hitgyakorlás, valamint a több vallás tanítását is ötvöző, maga módján vallásos réteg kiszélesedéséről beszélhetünk. Mindeközben a népszámlálási adatok alapján egyértelmű tendencia a térségben, hogy egyre kevesebben vállalják fel felekezeti hovatartozásukat, a vallásosságra vonatkozó kérdések esetén jelentősen nőtt a nemválaszolók aránya. Mindezek mentén egyre kevésbé beszélhetünk vallásilag homogén régióról, a különböző értékrendek egymásmellettisége jellemző. Mégis a – szélesebben is értelmezhető, közép- és kelet-európai – makrorégió sajátossága a vallás területi és nemzeti identitást formáló szerepköre.

A vallási és gazdasági összefüggések vizsgálatakor főként az észak-amerikai szociológiai irodalomra támaszkodhattam, ahol jelentős a témakör feldolgozása. Az Egyesült Államokban tapasztaltakkal azonban sokszor gyökeresen eltérő jelenségek fedezhetőek fel Közép-Európában. Az előzetes feltételezésekkel ellentétben makrorégiónkban a felekezeti verseny látszólag nem erősíti az in-

[6] Az adatok forrása a European Values Study 1990-es, 1999-es és 2008-as adatfelvétele. A legfrissebb, 2017-es közvéleménykutatás kérdőívében nem szerepelt önkéntességgel kapcsolatos kérdés.

[7] A 2016. január 1-jén bevezetett oktatási törvény alapján minden középiskolásnak kötelező 50 órát a közösség szolgálatában teljesíteni, mielőtt az érettségi vizsgák megkezdődnének.

tézményes vallásosság megélését, hanem a felekezetileg homogén statisztikai régiókban egyértelműen aktívabb templomba járás tapasztalható. Térségünkben tehát csak korlátozottan érvényesülhetnek a racionális döntéselméleten alapuló valláspiac teória állításai. Ennek oka főként kulturális és történelmi gyökerekben keresendő. Amíg az Egyesült Államok alapításától kezdve az egyház és állam szétválasztására építettek, addig Közép-Európában nem ritka az államalapítások vallási befolyásoltsága, az állami szekularizáció megkésettsége.

A vallás gazdasági hatásait tekintve Közép-Európában csupán részleges közvetlen, főként közvetett statisztikai kapcsolatról beszélhetünk. Habár az imádkozás gyakorisága és a területi GDP adatok között szignifikáns negatív reláció fedezhető fel, a két szféra közötti ok-okozati viszony nem egyértelmű. A vallási és gazdasági indikátorok regionális vizsgálatakor a két területet láncszerűen összekapcsoló elemként az életminőségi mutatókra találtam rá. Mind a vallásgyakorlás, mind a gazdasági fellendülés pozitív hatást gyakorol az élettel való elégedettségre, utóbbi kontrollálásával azonban a vallás és a materiális tőke negatív korrelációt mutat.

Elméleti szinten mégis számtalan pozitív hatással lehet a vallási sokféleség a gazdasági fejlődésre, amint ezt a tanulmány végén közvetett hatások címszó alatt megtaláljuk. A területi identitás és társadalmi tőke építésében szerepet játszó közösségi vallásgyakorlás elvileg Közép-Európában is megjelenhetne, ennek kimutatása azonban módszertani és regionális nehézségeket mutat. Egyrészt a vizsgált makrorégióban sajnos nincs hagyománya az önkéntes aktivitásnak, amely még a vallásos népcsoportok körében sem mutatható ki jelentősen. Másrészt a hagyományos kérdőíves közvéleménykutatások mellett érdemes lenne mélyebben, akár egy-egy felekezet aktivitását elemző esettanulmányokat készíteni, másrészt a civil szférában is aktív vallási szereplők motivációját, tagságát és üzleti világgal való kapcsolódását vizsgálni. Az imént említettek kutatásom további irányát is kijelölik számomra.

IRODALOM

Acemoglu, D. – Robinson, J. A. (2012): *Why Nations Fail.* Massachusetts: Crown Publishing Group.

Andorka R. (2006): *Bevezetés a szociológiába.* Budapest: Osiris Kiadó.

Balassa B. (2019): „A közép- és kelet-európai országok vallásgyakorlatának regionális vonatkozásai." *Tér és Társadalom* 33 (2) 108–129.

Balassa B. (2020): *A zsidó-keresztény értékrend hatása Közép-Európa gazdaságára.* Doktori értekezés, Györ: Széchenyi István Egyetem, Regionális- és Gazdaságtudományi Doktori Iskola. DOI: https://doi.org/10.17649/TET.33.2.3107

Barro, R. J. – McCleary, R. M. (2003): „Religion and Economic Growth." *American Sociological Review*, 68, 760–781. DOI: https://doi.org/10.1177/000312240306800505; https://doi.org/10.2307/1519761

Barro, R. J. – McCleary, R. M. (2019): *The Wealth of Religions. The Political Economy of Believing and Belonging.* Princeton: Princeton University Press. DOI: https://doi.org/10.1515/9780691185798

Békefy L. (2015): Világvallások jövője – A jövő világvallásai – Felvirágzás vagy végküzdelem? – Türelem – Vallásszabadság. In Békefy L. – Birkás A. (szerk.): *Napjaink dilemmái. Protestáns válaszok.* Budapest: Barankovics István Alapítvány, 217–252.

Bellah, R. N. (1967): „Civil Religion in America." *Daedalus*, 96, 1–21.

Berger, P. L. (1969): *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York: Anchor.

Berger, P. L. (1999): *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Policies.* Ethics and Policy Center, Grand Rapids.

Berger, P. L. – Davie, G. (2008): *Religious America, Secular Europe?* London: Ashgate.

Bourdieu, P. (1979): *La distinction. Paris: les editions de minuit.*

Bruce, S. (2002): *God is Dead: Secularization in the West.* Wiley-Blackwell.

Camagni, R. (2008): Regional competitiveness: towards a concept of territorial capital. In Capello, R. – Camagni, R. – Chizzolini, B. – Fratesi U. (szerk.): *Modelling regional scenarios for the enlarged* Europe. Berlin: Springer-Verlag, 33–47. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-540-74737-6_3

Chaves M. – Cann, D. E. (1992): „Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure." *Rationality and Society,* July, 272–290. DOI: https://doi.org/10.1177/1043463192004003003

Coleman, J. A. (1970): „Civil Religion." *Sociological Analysis*, 31 (2), 67–77. DOI: https://doi.org/10.2307/3710057

Coleman, J. S. (1988): „Social Capital in the Creation of Human Capital." *The American Journal of Sociology*, 94, 95–120. DOI: https://doi.org/10.1086/228943

Easterlin, R. A. (1974): Does Economic Growth Improve the Human Lot? Some Empirical Evidence. In David, P. A – Reder, M. W. (szerk.): *Nations and Households in Economic Growth*: Essays in Honor of Moses Abramovitz. New York: Academic Press, 89–125.

Ferrari, S. (2010): „Civil Religions: Models and Perspectives." *George Washington International Law Review,* 41 (4) 749– 763

Fromann R. (2011): Nemzetek boldogsága és annak forrása az Easterlin-paradoxon tükrében. In Prazsák Gergő (szerk.): *Nemzetek Európában.* Budapest: ELTE TáTK Szociológia Doktori Iskola.

Fukuyama, F. (2007): Bizalom. A társadalmi erények és a jólét megteremtése. Budapest: Európa Könyvkiadó.

Hankiss E. (1991): Nemzetvallás. In Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első világháborúból.* Budapest: Corvina, 64–90.

Kahneman, D. – Diener, E. – Schwartz, N. (1999): *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology.* New York: Russel Sage Foundation.

Korpics M. – Wildmann J. (2010): *Vallások és egyházak az egyesült Európában*. Budapest: Typotex Elektronikus Kiadó.

Kovács Gy. (2013): Kapitalizmuskép a magyar protestáns gazdaságetika tükrében. In Róbert Péter (szerk.): *Gazdaság és morál: tiszta társadalom, tiszta gazdaság: a 2012. június 12-i Kautz Gyula Emlékkonferencia válogatott tanulmányai.* Széchenyi István Egyetem, Győr. 1–22.

Lengyel I. – Rechnitzer J. (2004): *Regionális gazdaságtan*. Budapest – Pécs: Dialóg Campus Kiadó.

Lenin, V. I. (1915): *Lenin Összes Művei, 26. kötet*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1971.

Luckmann, T. (1996): „A láthatatlan vallás. A vallás fenomenológiája." *Lettre,* 23. Forrás: http://epa.oszk.hu/00000/00012/00007/02luck.htm (Letöltés: 2018.08.14).

Máté-Tóth A. (2014): *Vallásnézet. A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése.* Kolozsvár: Korunk – KOMP-Press.

McCleary, R. M. (2011): The Economics of Religion as a Field of Inquiry. In McCleary (szerk.): *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press. DOI: https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195390049.001.0001

Nagy G. D. (2016): *Társadalmi tőke és területi kötődés Magyarországon*. Szeged: Belvedere. DOI: https://doi.org/10.14232/belvbook.2016.58525

Norris, P. – Inglehart, R. (2004): *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9780511791017

Pew Research Center (2017): *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*. Forrás: http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/ (Letöltés: 2017.05.25).

Pickel, G. (2013): Die Situation der Religion in Deutschland – Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung? In Pickel, G. – Hidalgo, O. (szerk.): *Religion und Politik im vereinigten Deutschland.* Wiesbaden: Springer Fachmedien, 65–101. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-531-94181-3_5

Pintér K. (2014): „A civil vallás identitásformáló szerepének lehetőségeiről." *Civil Szemle*, 11 (1) 5–26.

Pollack, D. (2016): „Religious Pluralism: Undermining or Reinforcing Religiosity?" *Society* 53 (2): 131–136. DOI: https://doi.org/10.1007/s12115-016-9988-5

Pollack, D. – Rosta G. (2017): *Religion and Modernity – An International Comparison*. Oxford: Oxford University Press.DOI: https://doi.org/10.1093/oso/9780198801665.001.0001

Putnam, R. D. – Leonardi, R. – Nonetti, R. Y. (1993): *Making Democracy Work: Civic traditions in Modern Italy.* Princeton: Princeton University Press. DOI: https://doi.org/10.2307/j.ctt7s8r7

Rosta G. (2019): „Szekularizáció? Deszekularizáció? Merre tart a vallási változás a világban?" *Magyar Tudomány* 180 (6) 792–803. DOI: https://doi.org/10.1556/2065.180.2019.6.2

Stark, R. – Iannaccone, L. R. (1994): „A Supply-Side Reinterpretation of the »Secularization« of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion,* 33 (3) 230–252. DOI: https://doi.org/10.2307/1386688

Szőke Á. (1999): *Antik eredetű szakszókincs*. Budapest: Athenaeum Kiadó.

Tomka M. – Szilárdi R. (2016): Religion and nation. In Máté-Tóth A – Rosta G: *Focus on Religion in Central and Eastern Europe: A Regional View.* Berlin: De Gruyter, 75–110. DOI: https://doi.org/10.1515/9783110228120-003

Thuswaldner, G. (2014): „A Conversation with Peter L. Berger »How My Views Have Changed«". *The Cresset,* 77 (3) 16–21.

A vallási pluralizmus társadalomlélektani vonatkozásai

SZILÁRDI RÉKA

A 21. században nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az elsődlegesen kultúratudományi beágyazottságú vallástudomány valójában egyszerre ágazati és inherensen inter/transzdiszciplináris tudományterület. Azaz attól függően, hogy kutatási keresztmetszetében éppen mi a vizsgálódás fő tárgya, a vallástudomány az ahhoz a tárgyhoz kapcsolódó diszciplína erőterét veszi kölcsön és mélyíti el a vallásokról és vallásosságról szóló megállapításait. Ebben az értelemben beszélhetünk tulajdonképpen vallástörténetről, valláslélektanról, vallásantropológiáról vagy éppen vallásfilozófiáról (a sor természetesen folytatható), amelyekben a történettudomány, a pszichológia, az antropológia vagy a filozófia doktrinális kontextusa és metodológiája érvényesül egyfajta egyenrangú, „partneri" viszonyban.

Ami a vallás társadalmi vonatkozásait illeti, ebben az esetben a vallástudomány nemcsak a szociológia, de a szociálpszichológia elméletein és módszertanán keresztül is interpretálhatja (és interpretálja is) a kutatás tárgyát. Azaz miközben inkorporálja és implementálja az adott szaktudomány szélesebb körű diszkusszióit és megfontolásait, tudástermelésében mindezeket a vallás társadalmi valóságára is kiterjeszti.

Jelen tanulmány centrumában a vallási pluralizmus társadalomlélektani kérdésköre áll, amely rendkívül komplex és rétegzett a szociálpszichológia vonatkozásaiban. Egyrészről érintendő kérdés az egyéni és kollektív vallási identitás megváltozása a posztmodern (és metamodern) társadalmakban, amely kétségtelenül összefügg a korszakra jellemző, a „végső és egyetemes igazság" megszűnésének kollektív élményével és a plurális értékrendszerek, valamint a globalizáció problémakörével.

Másfelől – miként a szociálpszichológia másik fókusza a csoportközi viszonyok és konfliktusok területe, így – a vallások vonatkozásában másfajta vizsgálható területet jelent a kisebbség–többség tengelyén elhelyezhető kutatások és eredmények értelmezése, éppúgy, mint a vallás és erőszak, vagy a vallás és politikai diskurzusainak összefonódási lehetősége is.

A kelet-közép-európai régió specifikus identitásmintázatában megjelenő tendenciákat a tanulmány – az elméleti megalapozáson túl – többféle módon közelíti meg. A személyes identitás dimenziójában az egyéni vallási pluralizmus

kérdéskörét vizsgálja az ún. „maga módján vallásos” populáción keresztül, a csoportos vallási önmeghatározás mezsgyéjén keresztül pedig a kulturális együttműködések, illetve összecsapások szintjén igyekszik megragadni a téma összetettségét, mintegy felvillantva azt, hogy a vallási valóság milyen szerteágazó kapcsolódásokban van jelen a kortárs világunkban.

Az alábbi fejezet ennek megfelelően tagolódik, azaz összességében négy nagyobb rész különíthető el: elsőként modernitás pluralizmus fogalma, másodikként ennek a szociálpszichológiai vonatkozásai kerülnek megvilágításra. A harmadik nagyobb rész az egyén és pluralizmus viszonyrendszerével foglalkozik, ezen belül a személyes identitás változásait, a vallási identitás fogalmát és a privát vallásosság egyik vonatkozó esetét tárgyalja. Végül a negyedik tartalmi egységben a csoportközi konfliktusok és a pluralizmus társadalomlélektani elméletei és egy ehhez fűződő esettanulmánya kerülnek feldolgozásra.

A POSZT (/META)MODERN, ÉS ANNAK VEZÉRELVE A PLURALIZMUS

Richard Rorty mondja egy helyütt, hogy a modernitást jobban tetten érhetjük Dickens műveiben, mint Heideggernél, mivel az angol író által ábrázolt társadalmi létállapotra az a jellemző, hogy állandóan elutasító rosszallással tekint az eddigi és az eljövendő fejlődésre. A Dickens által ábrázolt világ létállapota tulajdonképpen egy létállapot lehetetlensége, s mint ilyen, a modernitásra inkább találó, mint bármely árnyalt és intellektuálisan igényes képlet, amit a nagy szintetikus filozófusok állíthatnának fel róla (Bauman 1999; továbbá Rorty 1997). Az a változás pedig, amire a modern úgy tekint, mint rettegett jövőképre, az maga a posztmodern.

Összességében a jelenkor problematikájával foglalkozó, illetve az – az identitás oldaláról – olvasott munkák közös, kiemelhető tengelyeként a modern egyet jelent azzal, hogy a tudományok megingatták a mítoszok, az ősi nagy elbeszélések világát, a posztmodern pedig megingatta a tudománynak, mint egyetlen világmagyarázó elvnek a felfogását. Így tehát az elmélet képviselői egyrészről szembeállítják a modernitást és a posztmodernitást: míg az előbbire a viszonylagosan strukturált tér-idő szemlélet, az éppen megfelelő vonatkoztatási rendszer, és egy olyan szilárd tartás a jellemző, amelyben az emberi cselekvés észszerűen és biztosan beillesztve érezheti magát, addig a posztmodernben mindez feloldódik. Másrészről, ahogyan azt Lyotard elemzi, a posztmodern nem áll ellentétben a modernnel, inkább a modern folytatásáról, illetve betetőződéséről, azaz az állandóan fejlődő világról, valamint az új helyzetekre meghökkentően gyorsan kialakuló reakciókészletről beszélhetünk. Az érett

posztmodernizmus tehát nem a végnapjait élő, hanem az állandóan születőben lévő modernizmus állapota (Habermas – Lyotard – Rorty 1993).

Saját nézetem szerint nem pusztán arról van szó, hogy a premodern vallási elbeszélése lecserélődik a tudomány mítoszára, hogy azután a tudomány mítosza is lecserélődhessen. Végeredményben nem is a folyamatosan újjászülető modernitásról beszélhetünk. A modern és posztmodern közötti változás lényege ugyanis sokkal inkább abban ragadható meg, hogy az addigi hierarchia bomlik fel, nem lesz egy, mindent átható kiemelt elbeszélés, amelyen keresztül értelmezhető a világ, legyen az éppen vallási (mint a premodernben) vagy éppen tudományos. A posztmodern sajátossága éppen az, hogy sokféle kiemelt elbeszélés lesz: vagyis az alárendelt, hierarchikus szerkezet elemei egymással mellérendelő kapcsolatra lépnek, a világmagyarázó elvek – bármilyen távol is álljanak egymástól, egyszerre paralel módon elégítik ki az ember vágyát a körülötte lévő valóság interpretációjára.

A szakirodalom állítása szerint ennek az alapélménye a töredezettség, a hiányzó struktúra, a megszűnő egyértelműség, illetve folytonosság. A kor embere úgy érzi, mintha eltűnne az átfogó törvények érvényessége és kiszámíthatósága, fokozódik a bizonytalanság, nő a kockázat, szaporodnak a konfliktusok, megváltozik a valósághoz való viszony, csakúgy, mint a térszerkezet érzékelése, az időpercepció és a szent és profán viszonya is. Másképpen megfogalmazva: a posztmodern gondolkodást elsődlegesen a „lehetőségekben foglalt eklektikával", az „interdiszkurzivitással" és az „új, szabad kultúraalakítási lehetőségekkel" azonosíthatjuk. Ez azt jelenti, hogy szabadon, az egyes irányzatok belső koherenciájához már nem kizárólagosan alkalmazkodva választhatunk az eddigi kulturális diskurzusok tartalmaiból (Kiss 2001). Ezt jelenti a pluralizmus mint vezérelv.

Timotheus Vermeulen és Robin van den Akker, holland kultúrakutatók 2010-ben megjelent *Notes on Metamodernism* című esszéjükben mindezekhez képest már olyan, a posztmodernt követő korszakról beszélnek, amelyben ezt a kulturális pluralizmust az egyén vagy csoportok már inkorporálva, integrált módon észlelik, gyakorlatilag reflektálnak a posztmodern hiányos struktúráira. A posztmodern hanyatlását a szakirodalom egyik része az olyan folyamatokhoz köti, mint az éghajlatváltozás, gazdasági válságok, a technológiai forradalom, az identitáspolitika felerősödése vagy a globális terrorizmus. A metamodern új korszaka ebben az értelmezésben mint ernyőfogalom olyan érzésstruktúrát jelöl, amelyben az individuum a modern lelkesedés és a posztmodern irónia közötti oszcillálásban létezik. A metamodern az embert társadalmi lényként képzeli el, és azt állítja, hogy az egyént érő benyomások között nincs hierarchikus viszony, eközben azonban már a posztmodern irónia és apátia, valamint az „anything goes" mottó helyét egyfajta etikai és felelősségvállaló attitűd váltja

föl, amelyben az individuum a világ jelenségeivel kapcsolatban folyton állásfoglalásokat konstruál. Azonban épp ezek miatt a konstans nézőpontváltások miatt a társadalmi-politikai dimenzióban egyúttal erőteljes bizalomdeificitet és megkérdőjelezést él át.

Ebben az értelmezésben a metamodern tehát nem igazít el újra a világban (ahogyan azt a premodern és a modern kísérelte meg), hanem együtt él, illetve bizonyos értelemben rutinizálja a pluralizmus következtében beálló párhuzamosságokat, mindennek következtében pedig az egyén (jobb híján) oszcillációba vonul.

A SZOCIÁLPSZICHOLÓGIAI SZEMPONTÚ MEGKÖZELÍTÉS A POSZTMODERN KIHÍVÁSOKRA

Miért érdekes a korszakhatárok és minőségek ilyen összefoglalása a vallási pluralizmus társadalomlélektani vonatkozásaiban? Elsősorban azért, mert a szociálpszichológia egyik központi fogalma az identitás. Az önmeghatározás kifejeződésében pedig világosan nyomon követhetők az említett változások a szilárdság és a folytonosság elvesztésében, illetve a töredezettség, a megosztottság, valamint az oszcillálódás jelentkezésében is.

A hagyományokban gyökerező, premodern társadalomstruktúrában, ahol az egyén képességei és vágyai nagyjából egybeesnek társadalmi lehetőségeivel, az identitás kérdése ellentmondásmentesnek tűnik. Vagyis ahol az azonosulási modellek száma, valamint a korlátozott szerepek mennyisége kevés, ott az identitás kialakítása nem ütközik lényegi akadályokba. Ezzel ellentétben a komplexebb, illetve gyorsan változó társadalmakban szinte végtelen számú viselkedési- és normatív mintalehetőség kínálja magát, így tehát az identitáskeresés a modern kor beköszöntével válik tömegeket érintő problémává, amikor az egyéni lét elveszíti a hagyományban gyökerező alapját, és egymásnak ellentmondó alternatívák között találja magát. Ennek következményeként az egyénnek és a csoportnak egyre rétegzettebb módon kell kialakítania és védenie az önazonosságát, mivel egyre kisebb lehetősége van arra, hogy a közéletet befolyásolja, illetve mert a közélet intézményei vagy egyre kevesebbet törődnek azzal, hogy értelmezési rendszert biztosítsanak, vagy pedig éppen hogy instrumentalizálni kívánják az individuum csoportba tartozásának élményét (vö. identitáspolitika).

Az identitáskeresés, és ezenfelül annak megőrzése a poszt/metamodern korszakban pedig még inkább egyre nagyobb kihívássá válik, főként azért, mert a környezeti elvárások, illetve a személyes preferenciák folyamatos feszültségben állnak egymással. Ahogyan azt Hall (1997) fogalmazza meg, a posztmodern szubjektum mozgékony és töredezett; lényegi sajátossága abban fejeződik ki,

ahogyan a körülötte lévő kulturális rendszerek reprezentálják és megszólítják. Ez a szubjektum tehát történetileg határozható meg, és az időben eltérő, avagy egy időpontban is fennálló ambivalens identitásformák csak azáltal tűnnek egységesnek, mert az „én" narratívái köré fonódnak.

EGYÉN ÉS PLURALIZMUS

Az egyén és a vallási pluralizmus viszonylatában elsősorban a személyes és megélt vallásosságban megjelenő plurális viszonyrendszerek jelentik a kiindulópontot. Ezen belül is az úgynevezett „maga módján vallásos" populáció vallástudományi vizsgálata, amely azoknak az embereknek a csoportjára utal, akiknek hitbeli meggyőződésében nem egy felekezethez tartozik, hanem vallásos hitükben többféle szakrális hagyomány jelenik meg, ezek akár egymással szinkretizálódva. Az egyén és vallási pluralizmus esetében elsőként tehát a személyes identitás elméletei, majd a vallási önmeghatározás attribútumai, végül a vallástudományi kutatás konkrétumai kerülnek bemutatásra.

Az identitás elméletei: a személyes önmeghatározás

Ahogyan arra Kézdi Balázs *Identitás és kultúra* című munkájában (2001) hívja fel a figyelmet, az identitás fogalma nemcsak a társadalomtudományi diskurzusban, de a pszichológiában is többértelművé és túldetermináltá vált. Az identitás-értelmezések körüli elméletek felosztásában többféle megfontolás létezik, itt az egyszerűség kedvéért az identitáskutatások kétféle elkülöníthető bázisára hivatkozhatunk, ahogyan azt László (1999) is teszi: egyfelől a dinamikus pszichológiai felfogásra, amely a személyes identitás fejlődésének folyamataival foglalkozik (Erikson), másfelől a csoportlélektani aspektusra, amely az egyén társas identifikációját és ennek motivációját, valamint a benne résztvevő kognitív folyamatokat vizsgálja (Turner, Tajfel).

Az önmeghatározás személyes dimenziója Erikson elméletéből bontható ki (1995), amely a posztfreudiánus lélektannal szemben megkülönböztette a személyes én-t a szociális én-től, a perszonális én-t pedig olyan pszichikus reflexióként azonosítja, amely az egyéni biográfia folytonos szubjektív, a történetszerkesztés logikáját követő narrációján alapul. Ebben az identitáskoncepcióban az önmeghatározás alapvetően hármas erőtérben kontextualizálódik: az egyén koherenciájának és csoportba történő szerepintegrációjának mértékében, a kulturális eszményképekben és ideológiákban, valamint az adott élettörténetben és történelmi pillanatban (Kézdi 2001).

A modell újszerűsége és tudománytörténeti jelentősége többek között az egyén és az élettörténet összekapcsolásában található meg. Ennek az összekapcsolásnak az eredményeképpen nőtt meg az érdeklődés az életesemények mint identitáskonstruáló elemek vizsgálata iránt az 1980-as évektől (Sarbin, Gergen és Gergen stb.), amelyben lényeges szempont a biográfiai elbeszélések időről-időre koherens alakzattá szerveződő sajátossága. McAdams (1988) már egyenesen azt állítja, hogy az identitás voltaképpen maga a társadalmi-történelmi kontextusba ágyazott élettörténet, s mint ilyen, az identitáskonstrukció dinamikus folyamata a teljes életciklust magában foglalja, ekképpen a serdülőkor eriksoni jelentősége hangsúlytalanná válik érvelésében.

A gondolatmenet szerint a személyiség mindig koherenciára és konzisztenciára törekszik, ebben pedig a tudatos és tudattalan folyamatok egyaránt szerepet játszanak, és ahogyan az egyén a saját történetének alkotóelemeit összekapcsolja, az élettörténet azáltal nyeri el integratív erejét. Más szóval, ahogy arra Tengelyi László mutat rá az élettörténet egysége jellegében megegyezik az elbeszélt történetek egységével, ugyanakkor az élettörténet elbeszélése az értelemképződés színtere, az identitás pedig az a terület, amelyben az értelemrögzítés folyik (Tengelyi 1998).

Vallási identitás

Jóllehet az identitáselméletek ilyen rövid (elsősorban terjedelmi okok miatti) összefoglalása kissé sűrűnek tűnhet, mégis alkalmas arra, hogy mindezeket a megfontolásokat a vallási identitás kapcsán is tekintetbe vegyük.

Már önmagában az a tény is jelentős, hogy az individuum egyre több részcsoportba tartozónak vallhatja magát, különösen igaz ez a kortárs világban, ahol a tömeg- és közösségi média felületei immár nemcsak lehetőséget teremtenek, hanem szinte presszionálják az egyént, hogy minél nyíltabban állást foglaljon a saját csoporttagságai mentén. Az utóbbi évtizedekben lezajlott változások tették lehetővé például a „microtargeting" marketing fogalmát, amelynek során a különböző platformokon elkészített profilok alkalmassá válhatnak hirdetések, ideológiai tartalmak, követendő fogyasztói magatartások célzott hirdetéseire.

Talán a legegyszerűbb megfogalmazásban azt mondhatjuk, hogy egyéni szinten a vallási identitás képes vertikálisan egyben tartani az olyan, egymással sokszor mellérendelő kapcsolatban álló, azaz horizontális részidentitásokat, mint amilyen például foglalkozási, kulturális, életkori vagy akár a nemi önazonosság. Ez természetesen magából a vallási tartalomból következik: hogy hol az ember helye a világban, és ennek milyen szakrális velejárói vannak, ez feltehetően áthatja az egyéni önmeghatározás más részelemeit is. A vallási

önmeghatározás így felül tud írni nemzeti, nyelvi vagy éppen politikai preferenciákat, de össze is kapcsolódhat velük, sőt, egy részüket formálhatja is. Ezek a halmazok igen gyakran egymással kölcsönhatásban érlelődnek.

A személyes identitás narratív természete azt mutatja, hogy a vallási meggyőződés esetében is olyan, folyamatosan fennálló szubjektív konstrukcióról beszélhetünk, amelyet az egyén saját élettapasztalatai, története és kontextusa alakítanak. Amennyiben ebben az identitásban változás történik (például megtérés-élmény vagy bármely vallási tapasztalat hatására), annak esetében a konstrukcióba beépül egy olyan interpretatív elem, amely képes akár a teljes megelőző életpályát is új keretbe helyezni, elsősorban talán a konzisztenciára való törekvés miatt.

A privát vallásosság és pluralizmus

Egyrészről a vallási identitás változásai nyomon követhetők a korábban vázolt különböző korszakokban; ezt igazolják Rodney Stark és Charles Glock (1965) vagy éppen Peter L. Berger és Thomas Luckmann (1975) vallásszociológiai megfontolásai. Az, hogy a vallás nem kezelhető többé egységes jelenségnek, illetve hogy a szubjektivizálódás következtében olyan típusú vallásosságokkal találkozhatunk, amelyben a tradicionális vallási formák helyét kevésbé ismert kategóriák veszik át, már a 20. század második felében világossá vált. A vallástudományt tekintve azóta is többféle elképzelés látott napvilágot (pl. Smart 1968; Whaling 1986; Ter-Haar – Busuttil 2004), és bár a modellek nem feltétlenül alkalmasak a mérésre és tipizálásra, mégis hasznosíthatóak a (megváltozott) vallási identitás összetevőinek vizsgálatára, és egyértelműsítik a tényt, hogy az egyén vallásosságában lényegi változások zajlottak le.

Az egyéni vallási pluralizmus esetében az egyik legkínálkozóbb példa a privát vallásosság és spirituális heterogenitás, amelyben a személy nem valamely jól körülhatárolható felekezethez, vallási tradícióhoz tartozónak vallja magát, hanem a vallási meggyőződését „összebarkácsolja”, ezt nevezi a vallástudományi szakirodalom bricolge vagy patchwork vallásosságnak, kultikus miliőnek vagy újfajta spiritualitásnak.

Ahogyan az egy korábbi tanulmányban már részletesen kifejtésre került (Heidl – Szilárdi 2022), a privát vallásosság mérése a vallásszociológia egyik legnehezebb feladatának mutatkozik. A szinte áttekinthetetlen heterogenitásában ugyanis nincsenek olyan stabil pontok, amelyeket validált módon lehetne mérni (mint például a klasszikus vallásszociológiai kérdőívek esetében a templomba járás gyakorisága vagy az ima rendszeressége). Emellett további jelentős problémaként artikulálható, hogy az elmúlt évtizedekben a spiritua-

litás fogalmi konnotációja nem egyszerűsödött, hanem épp ellenkezőleg még komplexebbé vált.

Ez a komplexitás azt jelenti, hogy maga a *spiritualitás* kifejezés olyan könnyen tágítható fogalommá alakult, amelybe voltaképpen bármilyen típusú vallásosság, valamint transzcendens valóságot integráló magatartásforma és cselekvésmodell belefér (van Niekerk 2018). Az újfajta spiritualitás nemzetközi szakirodalmi bázisában többféle elképzelést találunk a kialakulás okát illetően. Létrejöttét például Berger (2004) az individualizálódáshoz és a pluralizmushoz köti. Gondolatmenete szerint a vallás egyrészről már nincs valamilyen magától értetődő módon beágyazódva a kultúrába, hanem egyéni döntés tárgyává vált. Másfelől a pluralizálódás a világképek, értékrendek és életformák sokaságával szembesíti az egyént, amelyek közül választania kell. Ennek megfelelően, ha a „spirituális, ezoterikus vagy New Age" vallási címke mögé nézünk, az egyéni választásoknak köszönhetően olyan heterogén csoportot találunk, amelynek tagjai meglehetősen diffúz formában juttatják kifejezésre vallásosságukat.

Forman (2004) értelmezésében a spiritualitás térnyerésének oka az, hogy a modern társadalomban egyre több ember válik elégedetlenné a szűk dogmatikus vallási keretekkel szemben, esetükben a vallási kontroll elutasításra kerül. Kalsky (2017) hollandiai példán keresztül érvel amellett, hogy a szekularizáció, az individualizáció és a migráció révén létrejövő radikális vallási átalakulás a vallásosság hibrid formáit hozta létre, amelyek magukban foglalnak más vallásokat Ezek a többszörös vallási hovatartozások (multi-religious belonging) kihívást jelentenek a vallásosság hagyományos koncepciói számára.

A nyugati szakirodalom nem egységes a fogalmak tekintetében. A mai napig nem alakult ki teljes konszenzus a definíciókat vagy a fogalomhasználatot illetően. Colin Campbell *kultikus miliő* (1972) kifejezése például a „nem ortodox és deviáns hit-rendszerek összességeként" egyfajta kulturális undergroundhoz hasonlíthatóan jelenik meg, amelynek paraméterei közé tartozik az első kézből való spirituális élmény, a tradicionális vallások elutasítása, a dogma hiánya, a keresés igénye, és mindezeknek összekapcsolása nem vallásos elemekkel.

Höllinger (2004) a New Age-et az ezoterika és spiritualitás olyan új formájának tekinti, amelyben az egyén testi-lelki jólétét javítani célzó terápiák, szellemi és meditációs technikák, paranormális módszerek, események jóslását, és személyiségelemzést célzó tevékenységek tartoznak. Marylin Ferguson (1980) SPIN-fogalmában (Segmented Polycentric Integrated Network – vallás, gyógyítás, oktatás) a plurális érdeklődési kör okozza a szegmentáltságot; olyannyira, hogy a New Age-et egyenesen a SPIN-ek SPIN-jeként definiálja. Corrywright (2004) hálózati modelleket ajánl, amelyben informatikai rendszerek mintájára csomópontok, elosztók és átjárók integrálják és terjesztik az eszméket.

A szakirodalom viszonylag nagyfokú törést mutat annak a dilemmának a mentén is, hogy vajon átláthatatlan heterogenitásról és szinkretizmusról van-e szó, vagy pedig valami ténylegesen összetartja-e ezeket a vallási eszméket és csoportokat? Amíg Bruce (2006) úgy vélekedik, hogy a New Age széttartását meglehetősen absztrakt működési és episztemológiai elvek tartják egyben, York (2001) „ellentmondó hitek, technikák és gyakorlatok lazán koordinált konföderációjaként" határozza meg a New Age fogalmát. Heelas (1996) úgy érvel, hogy a rendkívüli sokszínűség mögött olyan figyelemre méltó állandóság található, amely nagyon távol áll attól, hogy alapjaiban véve inkoherens legyen. Ezt a koherenciát vagy állandóságot Aupers és Houtman (2006) elsősorban abban látja, hogy a perennializmus lényegesebb elem a hívők számára, mint a bricolage maga, mert meggyőződésük szerint a diverz vallási eszmék ugyanarra az alapvető szellemi igazságra utalnak.

Bruce elképzelésében (2002) a diffúz vallás nem képes distinktív életvitelt fenntartani, mások azt állítják, hogy a spiritualitás egyáltalán nem tekinthető diffúznak, mivel épp az a meggyőződés játssza a lingua franca szerepét, hogy a személy alapvetően szellemi és nem kizárólag materialista lény. Aupers and Houtman (2006) gondolatmenetében például éppen ez az elgondolás képes egyszerre magyarázni a spirituális miliő felszínén tapasztalható jelentős diverzitást, miközben ideológiai egységet és koherenciát kínál egy mélyebb szinten.

Hasonlóan ehhez, Roof (1993) a spiritualitást végeredményben ugyancsak olyan semleges kommunikációs csatornának tekinti, amely lehetővé teszi, hogy a heterogén vallási háttérrel rendelkező személyek diskurzusba kerülhessenek egymással és beszélhessenek a szentről. Besecke (2001) reflexív spiritualitás koncepciójában pedig az egyéni vallásosság olyan közösen elfogadott nyelvvé válik, amelynek funkciója, hogy eszköze legyen a modern racionális társadalom transzcendenshez való viszonyulásához.

A közös nyelv más megközelítését vezeti be Taylor (2012), megvilágítva azt, hogy ebben az új spirituális tájban a különböző vallások közötti korlátok lebomlanak, így lehetővé válik az, hogy az emberek ki tudják magukat fejezi a tradicionális keresztény konformitáson túl is. Ez pedig együtt jár azzal is, hogy a valláshoz való viszonynak új módjai alakuljanak ki, hiszen a spirituális vallásgyakorlásban egymástól radikálisan eltérő vallási elképzelések is ötvöződnek. A vallási határok lebomlását Taylor a modern értelmezési válság következményének látja, amelyben a különböző világkatasztrófák, a háborúk és az ökológiai krízis új gondolkodásmódra szólít fel, amely a világ spirituális (és közvetve gazdasági, politikai stb.) újjászervezését tűzi ki célul.

A definíciós átláthatatlanság és nehézségek tekintetében van Niekerk (2018) veti fel a spiritualitásról való egyes számú beszédmód dilemmáját. Tanulmányában Tirkeyt idézi, akinek állítása szerint a fogalom mögött álló szellemi és

tapasztalati valóság rendkívül sokszínű a kulturális pluralizmus, vallási háttér, társadalmi-politikai helyzet és pszichológiai kondíciók heterogenitása miatt, ezért egységes áramlatról semmiképp nem beszélhetünk.

Ennek megfelelően a jelenség empirikus kutatása is jelentős kihívások elé állította és állítja a valláskutatás szakembereit. Összességében elmondható, hogy a mintavételi eljárások és az operacionalizálás tekintetében sem a kvalitatív (pl. Potrata 2004; Hall 2005), sem pedig a kvantitatív vizsgálatok (pl. Heelas 1996; Doktór 1999; Höllinger 2002 vagy Zinser 2006) esetében nem találunk egységes modellt, így az adatokból egyfelől nem vonható le egységes következtetés a vizsgált csoportok egészére sem, másfelől az eredmények pedig nem összehasonlíthatóak. Ahogyan azt Feleky (2017) összegzi, a témával foglalkozó kutatások esetében az alkalmazott megközelítések között olyan jelentős különbségek állnak fönn, hogy a komparatív eljárás igen nagyfokú kreativitást igényel. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az egyes vizsgálatokban ne lennének hasznosítható belátások.

Esettanulmány: Everness Fesztivál

A poszt, illetve metamodern kulturális és társadalmi kondíciók által teremtett körülményeket és ezek közegében a vallási identitás-alkotás összetett módozatait, egy esettanulmány bemutatásával igyekszem mindezt plasztikusabbá tenni. Magyarországon ez az újfajta vallási kínálat szervezett tömeges kereteket 2014-ben öltött először. Ekkor került megrendezésre az első, spirituális témájú Everness tudatosság- és életmód fesztivál a Balaton partján. A rendezvény mára hazai viszonylatban a legnagyobb spirituális eseménnyé nőtte ki magát: a nyári, ötnapos táboron túl, a szervezők egy rövidebb, háromnapos őszi programsorozatot is kínálnak Indián nyár címmel, utóbbi kisebb létszámú, bensőségesebb program. A rendezvény honlapja szerint az Everness olyan integratív tér, amelyben egyszerre jelenik meg a nyaralás, a munka, a belső fejlődés és spiritualitás, és olyan holisztikus élmény élhető át, amelyben nincs szükség elkülöníteni a különböző én-részeket, ahol a résztvevők önmaguk lehetnek, egyúttal olyan összközösségi lelki folyamat részeseivé válhatnak, amely egyrészről hiteles, másrészről pedig lelki-szellemi igényességet és mélységet ad.[1]

Az elmúlt nyolc évben különböző kérdőíves, interjús és résztvevői megfigyeléses módszerekkel vizsgáltuk a fesztivált, megszólítva a szervezőket és résztvevőket egyaránt.

[1] www.everness.hu (letöltés ideje: 2017. 08. 30.)

Habár magyarországi viszonylatban a spirituális vallási meggyőződésekre irányuló felmérést ezen kívül ezidáig csak néhányan végeztek (pl. Sárközy 2008; Molnár 2017), az ezekben kapott tapasztalatok három jól beazonosítható kulcsfogalmat mutattak meg a maga módján vallásos populáció esetében: a) az individualizációhoz kapcsolódó értékek preferálását, b) a transzcendencia iránti igény meglétét, c) valamint a fogyasztói társadalom, ezen belül a vallási piac elfogadását (vö. Molnár 2017).

Ezek a csomópontok az Everness-kutatásban is helytállónak bizonyultak, jóllehet az is kirajzolódott, hogy maga a rendezvény és a résztvevői mintázatok lényegesen összetettebb és árnyaltabb képet mutatnak, minthogy a fent említett fogalmak (New Age, ezoterikus stb.) egyik vagy másik kategóriáját tisztán alkalmazni lehessen. A kutatásunk részletes eredményei nyomon követhetők az elmúlt években megjelent publikációinkban (pl. Heidl – Szilárdi 2022; Szilárdi – Paizs –Feleky 2023), az itt következő összefoglalás a fentebb vázolt nemzetközi szakirodalom tükrében igyekszik megállapításokat tenni a privát vallásosság identitásszempontú megközelítéseihez.

A fesztivál programkínálatában jól láthatóak a pluralizmus jegyei, szinte tankönyvszerűen jelenítődik meg Campbell *kultikus miliő* fogalma vagy éppen Höllinger leírásai. Az esemény évek óta a nyitott gondolkodást, a spirituális tapasztalásokat kapcsolja össze olyan nem vallási témákkal, mint amilyen a pszichológiai önismeret, a tudatosság, a fizikai gyógyulás, a programokból pedig teljes mértékben hiányoznak a tradicionális egyházi szereplők. Kívülről nézve, ahogyan azt Bruce állítja, valóban diffúznak tűnik, azonban a résztvevői megfigyelések és interjúk alapján az esemény sokkal inkább igazodik Aupers and Houtman megállapításához, amely szerint ez a diverzitás csak a felszínen jelenik meg, a fesztivál programkínálatához tartozó résztvevői interpretációk valójában sokkal koherensebbek, mint ahogyan az első látásra sejthető.

A megkérdezett látogatók esetében továbbá az tapasztalható, hogy vallási hátterük meglehetősen heterogén, azonban az egyes (különösen keresztény) felekezetekhez való hozzáállásuk kisebb részben semleges, nagyobb mértékben inkább negatív. A válaszadók az *egyház* és *vallás* szavakhoz leginkább a *kötött, rigid, hatalmi* és *ideológiai* attribútumokat asszociálják, míg a *spirituális* szóra érkező válaszokban a *nyitott* és *szabad* értékeket jelölték meg.

Ami a vallási önmeghatározásra vonatkozik mindebből, az az, hogy az Everness populációja látványosan és hatékonyan igazodik el ebben a vallási (és ahhoz kapcsolt profán) sokféleségben, és úgy tűnik, hogy támogatja a Besecke és Taylor által felvetett lingua franca elképzelést, illetve a Roof-féle *semleges csatorna* hipotézist is, mert a maga módján vallásos fesztivállátogatói közeg olyan összetartó csoportként mutatkozik meg, amelynek a tagjai tökéletesen értik egymást. Vagyis az a közös tapasztalat, amely szerint a fizikai világon

kívül van valamilyen szellemi, metafizikai valóság, tulajdonképpen teljesen felül tudja írni a résztvevők közötti hitbeli eltéréseket. A fesztiválon nyoma sincs az eltérő igazságok miatti konfliktusoknak. A résztvevők az ősmagyar táltos dobolástól a jógasátrakig, a transzgyógyítástól a buddhista meditációig bármiben elmélyülhetnek, az egymástól radikálisan távol eső vallási tradíciók, spirituális előadók heterogenitása nem hogy hátrány, hanem mindenképpen előnyként mutatkozik az odalátogatók számára a kérdőívek és interjúk szerint.

Úgy tűnik tehát, hogy létezik egy olyan populáció, amely a poszt- és metamodern töredezettségre válaszul olyan vallási identitást alakít ki, amelyben a pluralizmus érték, a nyitottság világosan ellentételeződik azzal a zártsággal, amely elsősorban a történelmi egyházak tanításait jelenti.

Ez a privát vallási pluralizmus úgy válhat az identitás-konzisztenciájának megőrzőjévé, hogy együttesen kerül kulcspozícióba a *zárt dogmatikai rendszerek elutasítása* és *maga a keresés* élménye az egyén vallási önmeghatározásában. Mindez pedig egyfelől magyarázza azt, hogy az önmagát spirituálisnak valló szubjektum univerzumában egymásnak akár ellentmondó világmagyarázati elemek kerülnek egy platformra, másfelől pedig érthetővé teszi azt, hogy az egyén hogyan tud konszenzusos kapcsolatra lépni a közeg vallásilag eltérő többi tagjával is.

CSOPORT ÉS PLURALIZMUS

A vallási identitás csoportszintű folyamatainak megragadásához a társas identifikáció elméletei, illetve a csoportközi viszonyok témakörei nyújtják a kiindulópontokat. Mind a saját csoport felé tanúsított elfogultság, mind az ingroup–outgroup érzelmi mintázatainak empirikus kutatásai az utóbbi évtizedekben – a társadalmi együttélés konfliktusainak köszönhetően- jelentősen megnövekedtek. Ebben a tekintetben számtalan példa kínálkozhat elemzésre a globális értékpluralizmusból eredő konfliktusos helyzetektől (vallás és erőszak) az együttműködésekig (vallás és kooperáció) bezárólag. A jelen fejezet mindezek közül egyfelől a kollektív önmeghatározás fogalmát, az ehhez kapcsolódó elméleteket és felismeréseket tárgyalja, ezt követően pedig egyetlen példát ismertet részletesebben: az identitásfenyegetettség és vallási önmeghatározás esettanulmányát.

A kollektív identitás vonatkozásai

A kollektív identitás pszichológiai teoretikusai már nem az egyén közösséghez való tartozásának mikéntjét állítják a középpontba, hanem a társas identitáskonstrukció jellegzetességeit és tartalmi elemeit elemzik oly módon, hogy adott csoportok elbeszéléseiben tárják fel a különböző mintázatokat. Az utóbbi évtizedekben lezajlott, kollektív érzelemkutatások és ezek eredményei rávilágítottak arra, hogy a saját csoport múltbeli eseményei jelentős hatással vannak a jelen percepciójára (pl. Wohl – Branscombe 2008) és viszont (pl. Roccas – Klar – Liviatan 2006). Egyszerűbben fogalmazva, ami a személyes identitáskonstrukció számára az egyéni múlt és élettörténet, az a társas önmeghatározás számára a csoporttörténet/történelem, illetve annak a közös interpretációja.

Ehhez kapcsolódóan fontos továbbá hivatkozni arra is, hogy nemcsak a személyes élettörténet rendelkezik szubjektív jegyekkel, az utóbbi néhány évtizedben ugyanis hangsúlyossá vált mind a történettudományban, mind a szociálpszichológiában a történelem narratív szerveződésének gondolata, amelynek értelmezési keretében a történetíró nem pusztán adatokat mutat meg, hanem cselekményesít is. Ebben az értelemben tehát a történelem immár nemcsak események sorozataként értendő, hanem olyan elbeszélésként is, amely jelentéssel, egyben értékítéletekkel és érzelmekkel ruházza fel a tényeket (White 1997; Hull 1975; Gyáni 2000; László 2003).

A kollektív identitás kutatói szerint ez az azért lényeges, mert a csoport múltbeli eseményeinek narratívumaiban megjelenő érzelmi mintázatok megtapadnak, azután pedig generációsan átadódnak és tartós érzelmi irányultság hordozóivá válnak a társas önazonosságban. Így tehát ezek a sémák kumulált módon jelenítik meg azokat az reakciókat, amelyet a csoport tagjai magukra vonatkoztatnak, illetve amelyeket más csoportok irányában képviselnek. Mindez egy csoport életében egyfelől a bekövetkező események kollektív értelmezési stratégiáinak alapját képezheti, másfelől nemcsak diszkurzív, de akár cselekvéses módon is tartalmazzák az élményhez kapcsolódó érzelmi és értékelői attitűdöket (vö. pl. Brewer 1999; Bar-Tal 2000; Roccas *et al.* 2006; Wohl – Branscombe 2008; László 2012; Fülöp – Kővágó 2018).

Összességében tehát mivel egy csoport kollektív identitásának esetében egyaránt jelentős nyomatékot kapnak az adott csoport kollektív emlékei, az emlékekhez köthető interpretáció oksági koherenciája és az érzelmi tartalmak, így az identitásmintázatok jelentősége a csoportközi viszonyok témáján belül is igen lényeges szerepet játszhat.

Csoportközi viszonyok és identitás-mintázatok

Leegyszerűsítve, a csoportközi viszonyok esetében alapvetően háromféle forgatókönyv vázolható fel, amelyeknek mentén az egymással való attitűdöket és viselkedést kategorizálhatjuk: az egymást megtűrő, a kooperatív és a konfliktusos helyzeteket.

Az utóbbi, azaz a csoportok közötti feszültség témaköre az 1950-es évektől kezdve kapott egyre hangsúlyosabb szerepet az amerikai kísérleti szociálpszichológiában, elsősorban a hidegháború modellálásának és interpretálásának céljából. Az idevonatkozó kutatásokból igazolódott, hogy a saját csoportunk iránt érzett elfogultság mindig együtt jár a másik csoport leértékelésével, ez pedig eleve magában hordozza a viszály lehetőségeit, azaz valójában még külső fenyegetésre sincs szükség (vö. Sherif 1966; Tajfel 1980; Turner 1980). Ugyanezek a kísérletek azt is megmutatták egyfelől, hogy a versengő helyzetekkel tovább éleződhet a csoportok közötti nézeteltérés, illetve másfelől, hogy a két vitás oldal közötti problémás helyzet akkor tud csökkenni, ha a csoporttagok valamilyen módon kooperálni kényszerülnek. Amennyiben pedig valamelyik csoport tagjai (vélt vagy valós) fenyegetettséget élnek át, az természetesen növeli a konfliktusos szituációk eszkalálódását.

Jóllehet a fenyegetettség és az áldozati perspektíva vizsgálata először a személyiséglélektanban jelent meg, kezdetben a 20. század eleji pszichoanalitikus irányzatokban, majd az egyéni traumafeldolgozás vizsgálataiban, a 90-es évektől kezdve felbukkantak a kollektív viktimizáció kutatásának eredményei is Bar-Tal és Antebi (1992), elsősorban a Holokauszt-kutatásokkal kapcsolatos munkáinak köszönhetően. Ezt követően pedig a 2000-es évektől kezdve láthatóan felerősödtek a nemzeti, etnikai, nemi, illetve vallási áldozati szerepről szóló kutatások és tanulmányok is (pl. Wohl – Branscombe 2008; Noor *et al.* 2008; Cehajic – Brown 2010; Andrighetto *et al.* 2012; Cohrs – McNeill – Wollhardt 2012; Bilali –Wollhardt 2019).

Ezekben a vizsgálatokban már központi szerephez jut az a közös múlthoz és csoporttörténethez kapcsolódó elképzelés, miszerint a korábban elszenvedett sérelmek tartós mintázata a kollektív identitásban generációról generációra viheti magával a fenyegetettségélményt, még akkor is, ha a fenyegetettséget kiváltó történelmi szituáció már nem áll fenn tovább (vö. Roccas *et al.* 2006; Wohl – Branscombe 2008; László 2012; Fülöp – Kővágó 2018).

Ezen belül érdemes egy rövid kitekintést tenni a történelmi veszteségélményekhez kapcsolódó kollektív áldozati szerepkör ismertetésére, azon belül is az inkluzív és exkluzív áldozati típus elkülönítésére (Wollhardt 2012). Az előbbi kialakulása igen nagy valószínűséggel a kollektív traumák társadalmi szinten való pszichológiai feldolgozásához, elaborációjához köthető, és fokozott

támogató viselkedéssel, megbocsátási hajlandósággal, más áldozatok iránti pozitív attitűdökkel jár együtt, ilyen értelemben tehát a békés és kooperatív együttélés záloga.

Ezzel szemben az exkluzív, markáns áldozati szereppel való azonosulás következménye a külső csoportokkal szembeni ellenséges attitűd, a bizalomhiány, a csökkent empátia, valamint a kompromisszumképtelenség állapota (Wohl – Branscombe 2008; Bar-Tal – Antebi 1992 etc.). Ebben az esetben a csoport kizárólag a saját elbeszéléseit és nézőpontjait képes látni, ennek következtében pedig létrejön a (nemzeti, etnikai, vallási vagy bármely más) ingroup glorifikációja, és mivel kizárólag a saját sérelmek kerülnek a fókuszba, így a külső csoportok szenvedése megkérdőjeleződik, relativizálódik, valamint minden külső csoport potenciális veszélyforrássá válik. Így jöhet létre egy folyamatos fenyegetettség-élmény, amelynek azáltal, hogy a kollektív identitásban lehorgonyozódik, egyik következménye az – ahogyan arról már több kutatás beszámolt –, hogy a történelmi sérelmek puszta emlegetése, illetve verbális felbukkanása erősítheti a csoportközi konfliktuspotenciált. Mindennek pedig igen nagy jelentősége lehet a vallási csoportok egymás közötti viszonyrendszerében.

Kollektív identitás és vallási pluralizmus

A vallási pluralizmus ténye, azaz, hogy a globalizált világban nagyfokú heterogenitást mutató vallási sokféleségnek kell együtt élnie egymással, mára már nem megkérdőjelezhető. Igen kevés olyan szeglete van a világnak, amelyben az eltérő kultúrák ne lennének jelen. Ázsiai tradíciók hódítanak egyre nagyobb teret az amerikai kontinensen, iszlám vallási csoportok jelennek meg egyre nagyobb számban Nyugat-Európában, e különböző kulturális csoportok együttélésnek lehetősége pedig meglehetősen változatos képet mutat globálisan. Bár kétségtelen, hogy az együttélés sok esetben a vallásközi párbeszéd irányában a multikulturális kooperáció felé tart (pl. a szikh vallási diaszpóra Nagy-Britanniában, Krsna-tudatú csoportok Európa/Amerika szerte stb.), azonban többek közt az ember pszichés identitáskonstrukciós adottságai miatt, e vallási csoportok akár jelentős konfliktuspotenciált hordoznak magukban.

Mind a közelmúltban, mind a kortárs jelenben vannak ezek közt egyaránt kontrollált helyzetek és eszkalált konfliktusok is. Utóbbiak esetében gondolhatunk a délszláv háború vallási vonatkozásaira, a fekete-afrikai vallásháborúkra, fundamentalista csoportok erőszakos cselekményeire vagy épp a világszerte erősödő keresztényüldözésekre.

Ilyen értelemben tehát a vallási (és kulturális) pluralizmust mint konfliktusok olyan lehetséges gyújtópontját értelmezhetjük, amelyeknek esetében minden

egyes kialakult helyzet részletes elemzést kíván, azonban immár nemcsak szociálpszichológiai megfontolások, hanem politikatudományi, biztonságpolitikai, szociológiai és médiatudományi komplex interpretációk tekintetében is.

A csoportidentitás sajátosságai, valamint a kialakult kulturális pluralizmus függvényében egy dolgot mindenképp érdemes kiemelni: a korábban vázolt identitásfenyegetettség koncepcióját két irányban (és összefüggésében) is értelmezhetjük. Az egyik esetben a feszültség a külső csoportok felé tanúsított ellenséges attitűdökben válik meghatározóvá, a másik esetben pedig a fentebb már bemutatott posztmodernhez köthető változások felé érvényesül. Azaz, miközben a kulturális sokféleség pozitív identitásformáló ereje mutatkozik meg a privát vallásosságban, nem mehetünk el amellett a tény mellett, hogy a poszt- és metamodern korszak kitermelhet olyan, ezzel teljesen ellentétes önmeghatározási formákat is, amelyben már önmagában a vallási pluralizmus lehetősége válhat elutasítandó kategóriává. Ebben a modellben az identitáskonstrukció elsődleges funkciója már az lesz, hogy olyan, biztonságosnak megélhető monokróm önazonosságot teremtsen meg, amelyben a nyelvi, nemzeti, történelmi, etnikai stb. valóságok konvergálnak. Az a kulturális, ideológiai és vallási sokféleség, amely mintegy rászakad a korszak emberére, nagyban veszélyeztetheti, tehát fenyegetheti a világban való eligazodást, és szinte egzisztenciális kihívássá válhat annak az élménye, hogy az egyén és csoport csak azokat az elemeket válassza be a saját univerzumába, amelyeket egymással összetartozónak vél. Ilyen értelemben, bár ellentétes előjellel, de ez is a pluralizmus egyik következményeként értékelendő.

Egy példa: ősmagyar vallási csoportok

Ennek a kettős gyökerű kollektív identitásfenyegetettségnek az egyik legjobb magyar vallási vonatkozású példája az ősmagyar újpogányság.

Röviden összefoglalva, azokat a 20. századtól megjelenő vallási mozgalmakat, amelyek jellegzetesen valamilyen kereszténység előtti ősi kultuszt kívánnak újra életre hívni, a szakirodalom újpogányságnak, kortárs pogányságnak nevezi. Ezek a csoportok a nyugati világban a 60-as évektől kezdődően váltak láthatóvá a vallástudományi szcéna számára. A gyűjtőfogalom alatt pedig igen változatos tradíciókat találunk (a prehistorikus idők természetvallásaitól a nagy ókori vallási kultúrákig bezárólag), bár nemzetközi viszonylatban kétségkívül a WICCA, az Ásatrú és a druida közösségek váltak a legnépszerűbbé az elmúlt 60–70 évben.

A vasfüggöny leomlása után a kelet-európai régió frissen megnyíló vallási turbulenciájában is felbukkantak e nemzetközileg már ismert irányzatok, ám

egy-egy elszórt közösségtől eltekintve, valójában nem voltak képesek igazán gyökeret verni a régió társadalmaiban. Helyettük azonban hamar népszerűségre tettek szert az egyes, helyi ősvallási hagyományokat revitalizálni kívánó újpogány mozgalmak.

A kelet-közép-európai csoportok történetét és hitrendszerét összevetve számos hasonlóságot állapíthatunk meg. Többségük a 20. század elején megjelenő közösségek utódaiként jelenik meg, történeti szálon összekapcsolják őket a szovjet rezsim alatti kegyetlen üldözések, megalakulásuk-újjáéledésük pedig egybeesik a kommunista rendszer összeomlásával. A „nyugati" remitologizáló séma alapján ezek a mozgalmak archaikus vallási tradíciók újjáélesztésén munkálkodnak, de amit lényeges eltérésként a nyugati/angolszász és a kelet-európai újpogány csoportok között ki kell emelni, az, hogy utóbbiak esetében fokozott hangsúly helyeződik a nemzeti identitás kérdésére, a természetvallási fókusz helyett inkább történelmi hangsúllyal találkozhatunk, és lényegesen kisebb szerepet kapnak a mágikus vallási gyakorlatok.

Az újpogány jelenségkör globális (vallás)történeti előzményei, a regionális eltérések, valamint a kifejezetten magyar vonatkozású mozgalmak kollektív identitásának vallástudományi és szociálpszichológiai vonatkozású kutatásai és eredményei különböző megközelítések mentén már több alkalommal publikálásra kerültek az elmúlt évtizedekben (vö. Szilágyi – Szilárdi 2006; Szilárdi 2017; Szilárdi – Kengyel 2024), így a jelen példa mindössze e kétirányú identitásfenyegetettség szempontjából kívánt röviden utalni az ide sorolható ősmagyar vallási fókuszú csoportokra. A körükben végzett kutatási eredmények értelmezésére részben a fentebb már részletesen tárgyalt posztmodern léthelyzet, részben pedig az exkluzív áldozati mintázat bizonyult a legalkalmasabbnak.

POSZTMODERN LÉTHELYZET

Igen érdekes, hogy amíg a vallástudományi szakirodalom szerint a nyugat-európai és angolszász újpogányságot a posztmodern léthelyzet indukálja, addig a hazai (tágabban értelmezve közép-kelet-európai) mozgalmak jól láthatóan nem a posztmodern heterogenitást hasznosítják az elképzeléseikben, hanem éppen ellenkezőleg: mintha ellenmagatartással reagálnának a kialakult pluralizmusra, és olyan átfogó érvényű önmeghatározást kísérelnek meg kialakítani, amelyben törekednek arra, hogy plauzibilis egységbe ötvözzék a nyelvi, nemzeti, a vallási és esetlegesen politikai identitásformákat.

Erre egyfajta magyarázatul szolgálhat Stark és Bainbridge elképzelése, amely szerint a szekularizáció és vallási újjáéledés történelmi váltakozásának szakaszaiban a szekularizáció kivétel nélkül radikális vallási (fundamentalista)

eszméket termel, azáltal hogy bizonyos vallási csoportok tiltakoznak ellene (1985). Egyszerre igazolja ezt a fundamentalizmus megjelenési sűrűsége és ideológiája (e csoportok nem elzárt, vidéki területeken, hanem fejlett nagyvárosi környezetben bukkannak fel, és célképzetükben modernizmus-ellenes eszméket hirdetnek, így előfeltételük a modernizmus maga). Ahogyan Fuchs és Case megfogalmazza: „Úgy tűnik, mintha éppen a modernizmus tartaná életben a magas rituális sűrűség intézményeit; ezek az intézmények az antimodernista tiltakozás és elégedetlenkedés társadalmi bázisai” (1997, 504).

Ha mindezt összevetjük a tanulmány elején már kifejtett posztmodern korszak jellegzetességeivel, könnyen beláthatóvá válik, hogy ebben a kontextusban olyan reakcióról van szó, amely nem válogat a sokféleségből, hanem inkább bezárkózik a saját vélt vagy valós hagyományába, mert magát a sokféleséget látja veszélyt keltőnek. Jól igazolja ezt az a hermeneutikai és automatizált tartalomelemzői módszerekkel elvégzett kutatás, amely e mozgalmak identitáskonstruáló elbeszéléseinek több mint százezer szavas szövegkorpuszán készült (vö. Szilárdi 2017).

EXKLUZÍV ÁLDOZATI MINTÁZAT

A kollektív áldozatiság és a fenyegetettség szempontjából mindenképpen érdemes kiemelni azt a tényt, hogy a kortárs pogány vallások már létrejöttük pillanatában azért alakulnak meg a régióban, mert vallásilag, nemzetileg vagy etnikailag fenyegetve érzik önmagukat. Öndefinícióikban a Baltikumtól a Balkánig általánosságban gyakran találkozunk azzal az elbeszéléssel, miszerint a fennálló külső hatalmak érdeke az, hogy az eredeti vallási és nemzeti tradíciót elnyomja és megsemmisítse. Emellett e mozgalmak jellemzően a kereszténységre is úgy tekintenek, mint amely az eredeti, ősi hagyományt kényszerrel a föld alá kényszerítette, vagyis már megjelenésük kezdetén szerves részét képezi bizonyos külső csoportok iránti ellenszenv vagy éppen fenyegetettségi élmény.

Nagyon érdekes, hogy a hazai kortárs pogányság vallási elbeszélésekben a magyarság történelme – leszámítva a honfoglaláskori aranykort – a különböző idegen hatalmak összeesküvése nyomán olyan periódusként artikulálódik, amelyben a nemzet markáns exkluzív áldozati szerepbe kerül. Ez a szerep több megközelítésben, empirikusan is igazolást nyert, és tetten érhető abban a nyelvi megformáltságban, amelyben a történelmi veszteségek esetén a magyarság megközelítőleg teljes passzivitásban van (elszenvedői státusz), míg a külső csoportoknak tulajdonított aktivitás kiugróan magas (elkövetői státusz). Ilyen értelemben a történelmi traumák (a mohácsi vésztől Trianonig) alacsony elaborációjáról beszélhetünk.

A vizsgált újpogány szövegek sokaságában jelenik meg az a fajta gyanakvás, amely szerint külső erők (Habsburg és szovjet, újabban amerikai és Európai Uniós) elnyomása és összeesküvése áll a magyarság kudarcainak hátterében. Sajátos mozzanata a magyar ősvallást rekonstruálni kívánó csoportoknak, hogy miközben egyfelől az etnikai identitás felsőbbrendűségére épít, aközben erőteljes fenyegetésként jelölik a saját nemzeti csoporton belüli, azaz szintén magyar, de másként gondolkodók csoportjait is.

Ennek az instabil, defenzív identitásnak a szinte egyenes következménye, hogy e mozgalmak vallási vezetői a politikai szélsőjobboldali pártokkal találták meg közös hangot, és egymást erősítve jelenítik meg a legkülönfélébb veszélyforrásokat. A más nemzeti vagy etnikai csoportoktól kezdve (zsidóság, cigányság, USA vagy éppen az EU) a más pártpreferenciákkal bíró csoportokon át (liberálisok, szocialisták stb.) egészen a más vallási tradíciókig bezárólag (pl. kereszténység) meglehetősen heterogén és széleskörű horizontját mutatják a fenyegetésnek.

Ha mindezt a kortárs vallási pluralizmus adottságának, valamint a kollektív identitás sajátosságainak szemszögéből nézzük, akkor észrevehetővé válik az a kettős dinamika, amely egyfelől az „idegen” csoportoktól való elzárkózás, másfelől a „sokféleség korszakával” szembeni erőtérben formálódik.

ÖSSZEFOGLALÁS

Az előzőekből talán már látható, hogy a vallási pluralizmus társadalomlélektani vonatkozásainak és teljes „anatómiájának” feltárása egyáltalán nem könnyű feladat. Az ehhez kapcsolódó szociálpszichológiai elméletek és az utóbbi évtizedek megannyi kutatása, amelyek az identitáskonstrukció folyamatát és a csoportközi konfliktusok mélyét igyekeznek megvilágítani, jóllehet egyre komplexebbé és részletgazdagabbá teszik a kortárs világ forgatagát, ugyanakkor újabb és újabb kérdéseket, lehetséges összefüggéseket és magyarázati potenciálokat vetnek fel a humán- és társadalomtudományi diszkusszióban.

A poszt (és újabban meta)modern világ értékpluralizmusának változása, a személyes identitás diverzifikálódásnak és a csoportszintű válaszreakciók eddig nem látott heterogenitásának időszakát éljük ugyan, azonban önmagában a tény, hogy adott kultúrkörben felbukkannak és elterjednek bizonyos korábban idegennek tekintett vallási tradíciók, nem magyarázza teljesen a fennálló vallási-társadalmi folyamatokat. Továbbmenve ezeknek a pontos értelmezéséhez alighanem a szociálpszichológiai modellek sem elengedőek. A hatalomstruktúrák átalakulása, a politikai ágencia instrumentalizálásra törekvő aktusai, a

közösségi média elterjedtsége, az identitáspolitika és társadalmi polarizáció szintúgy csak felvillantják a téma összetettségét.

Ennek megfelelően a jelen tanulmány is pusztán kísérletet tehetett ennek az összefüggésrendszernek a leírására, és két ellentétes vektor mentén ismertetvén a pluralizmusra adott válaszlehetőségeket. Emellett azonban számolni kell azzal a ténnyel, hogy a két szélső pont között a spektrumon természetesen számos átmenet létezik, akár az identitás dimenzióiban, akár a vallási konfliktuspotenciálok mezsgyéjén vizsgálódunk.

IRODALOM

Andrighetto, Luca – Silvia Mari – Chiara Volpato – Burim Behluli. 2012. „Reducing Competitive Victimhood in Kosovo: The Role of Extended Contact and Common Ingroup Identity." *Political Psychology* 33 (4): 513–29. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2012.00887.x

Aupers, Stef – Dick Houtman. 2006. „Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality." *Journal of Contemporary Religion* 21 (2): 201–22. DOI: https://doi.org/10.1080/13537900600655894

Bar-Tal, Daniel. 2000. Shared Beliefs in a Society: Social Psychological Analysis. Thousand Oaks, Calif. Sage Publications. https://search.ebscohost.com/login.aspx?-direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=473721

Bar-Tal, Daniel – Dikla Antebi. 1992. „Siege Mentality in Israel." *International Journal of Intercultural Relations* 16 (3): 251–75. DOI: https://doi.org/10.1016/0147-1767(92)90052-V

Bauman, Zygmunt. 1999. „Turisták és vagabundok: a posztmodern kor hősei és áldozatai." *Magyar Lettre Internationale* 35. http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre35/01bauman.htm (Letöltve: 2005. 09.30.)

Berger, Peter L. 2004. „Vallás és európai integráció." *2000 – Irodalmi és társadalmi havi lap* (12). https://ketezer.hu/2004/12/vallas-es-europai-integracio/ (Letöltve: 2022. 01. 12.)

Berger, Peter L. – Thomas Luckmann. 1975. *A valóság társadalmi megformálása: tudásszociológiai tanulmány*. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont.

Besecke, Kelly. 2001. „Speaking of Meaning in Modernity: Reflexive Spirituality as a Cultural Resource." *Sociology of Religion* 62 (3): 365–81. DOI: https://doi.org/10.2307/3712355

Bilali, Rezarta – Johanna Ray Vollhardt. 2019. „Victim and Perpetrator Groups' Divergent Perspectives on Collective Violence: Implications for Intergroup Relations." *Political Psychology* 40 (S1): 75–108. DOI: https://doi.org/10.1111/pops.12570

Brewer, Marilynn B. 1999. A saját csoport iránti elfogultság és a minimális csoportközi helyzet: egy kognitív-motivációs elemzés. In *A csoportok percepciója*. Hunyady György – David L. Hamilton, szerk., 49–72. Pszichológiai tanulmányok 7. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Bruce, Steve. 2002. *God Is Dead: Secularization in the West. Repr. Religion in the modern world.* Oxford: Blackwell.

Bruce, Steve. 2006. „Secularization and the Impotence of Individualized Religion." *The Hedgehog Review* Spring and Summer: 35–45.

Campbell, Colin. 1972. „The Cult, the Cultic Milieu and Secularization." In *A Sociological Yearbook of Religion in Britain,* David Martin, szerk. 1st ed., 1968, 119–36. London: SCM Canterbury Press.

Čehajić, Sabina – Rupert Brown. 2010. „Silencing the Past." *Social Psychological and Personality Science* 1 (2): 190–96. DOI: https://doi.org/10.1177/1948550609359088

Christiansen, Ingolf – Rainer From – Zinser Hartmut. 2006. *Brennpunkt Esoterik: Okkultismus - Satanismus - Rechtsradikalismus.* Hamburg: Behörde für Inneres – Landesjugendbehörde.

Cohrs, J. Christopher – Andrew McNeil – Johanna Ray Vollhardt. 2015. „The Two-Sided Role of Inclusive Victimhood for Intergroup Reconciliation: Evidence from Northern Ireland." *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 21 (4): 634–47. DOI: https://doi.org/10.1037/pac0000141

Corrywright, Dominic. 2004. „Network Spirituality: The Schumacher-Resurgence-Kumar Nexus." *Journal of Contemporary Religion* 19 (3): 311–27. DOI: https://doi.org/10.1080/1353790042000266336

Doktór, Tadeusz. 1999. „The "New Age" Worldview of Polish Students." *Social Compass* 46 (2): 215–24. DOI: https://doi.org/10.1177/003776899046002010

Erikson, Kai. 1991. „Notes on Trauma and Community." *American Imago* 48 (4): 455–72. https://www.proquest.com/scholarly-journals/notes-on-trauma-community/docview/197187615/se-2?accountid=17096

Feleky Gábor Attila. 2017. A New Age tanulmányozásának módszertani és teoretikus jellemzői. In *Vallásdömping. Ezoterika, spiritualitás és New Age az alkalmazott valláskutatás perspektívájából,* Réka Szilárdi, szerk., 21–56. Vallás a társadalomban – Religion in Society 7. Szeged: Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék.

Ferguson, Marilyn. 1980. *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s.* Los Angeles, Boston: J.P. Tarcher; Distributed by Houghton Mifflin.

Forman, Robert K. C. 2004. *Grassroots Spirituality: What It Is, Why It Is Here, Where Is It Going?* Exeter, UK, Charlottesville, VA: Imprint Academic.

Fuchs, Stephan – Charles E. Case. 2002. Az előítélet mint életforma. In *Szociálpszichológia*, Zsuzsanna Lengyel, szerk., 500–511. Budapest: Osiris.

Fülöp Éva – Kővágó Pál. 2018. *A kollektív áldozati szerep szociálpszichológiája.* Budapest: Oriold.

Glock, Charles Y. – Rodney Stark. 1965. *Religion and Society in Tension.* Rand McNally sociology series. Chicago: Rand McNally. https://books.google.com/books?id=sPMXAAAAIAAJ

Gyáni Gábor. 2000. *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* 0th ed. Budapest: Napvilág Kiadó.

Habermas, Jürgen – Jean-François Lyotard – Richard Rorty. 1993. *A Posztmodern Állapot: Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard, Richard Rorty Tanulmányai.* Horror Metaphysicae. Budapest: Századvég.

Hall, Dorota. 2005. *Life-as Spirituality as the Third Option? A View from the East-European Perspective.*

Hall, Stuart. 1997. A kulturális identitásról. In *Multikulturalizmus,* Margit Feischmidt, szerk., 60–85. Szemeszter. Budapest: Osiris.

Heelas, Paul. 1996. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity.* Cambridge: Blackwell.

Heidl Sára – Réka Szilárdi. 2022. „Privát vallásosság, spirituális közösség. Az Everness Fesztivál résztvevőinek vallási/spirituális vizsgálata." *Erdélyi Társadalom* 20 (1): 81–96. https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1109025

Höllinger, Franz. 2004. „Does the Counter-Cultural Character of New Age Persist? Investigating Social and Political Attitudes of New Age Followers." *Journal of Contemporary Religion* 19 (3): 289–309. DOI: https://doi.org/10.1080/1353790042000266377

Höllinger, Franz – Timothy B. Smith. 2002. „Religion and Esotericism Among Students: A Cross-Cultural Comparative Study." *Journal of Contemporary Religion* 17 (2): 229–49. DOI: https://doi.org/10.1080/13537900220125208

Hull, David L. 1975. „Central Subjects and Historical Narratives." *History and Theory* 14 (3): 253–74. DOI: https://doi.org/10.2307/2504863

Kalsky, Manuela. 2017. „Flexible Believers in the Netherlands: A Paradigm Shift Toward Transreligious Multiplicity." *Open Theology* 3 (1): 345–59. DOI: https://doi.org/10.1515/opth-2017-0027

Kézdi Balázs. 2001. „Identitás és kultúra." (Letöltve: 2012. 05. 03.) http://www.mamesz.hu/documents/szakmai/kezdi-balazs.pdf

Kiss Endre. 2001. „Közép-európai tudat tegnap és ma." *Európai utas* 42. (Letöltve: 2024. 05. 01.) https://www.ceci.hu/europaiutas/20011/5.htm

László János. 1999. *Társas tudás, elbeszélés, identitás: A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei.* Budapest: Scientia Humana.

László János. 2003. History, Identity and Narratives. In Theories and Controversies in Societal Psychology, János László – Wolfgang Wagner, szerk., 180–92. Budapest: Új Mandátum.

László János. 2012. *Történelemtörténetek: Bevezetés a narratív pszichológiába.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

McAdams, Dan P. 2001. *A történet jelentése az irodalomban és az életben.* In Narratívák 5. Narratív Pszichológia, János László – Beáta Thomka, szerk. 157–74. Budapest: Kijárat.

Molnár Mariann. 2017. Ezotéria és kereszténység – Empirikus kutatás. In *Vallásdömping. Ezoterika, spiritualitás és New Age az alkalmazott valláskutatás perspektívájából,* Réka Szilárdi (szerk.), 57–80. Vallás a társadalomban – Religion in Society 7. Szeged: Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék.

Noor, Masi – Rupert Brown – Garry Prentice. 2008. „Prospects for Intergroup Reconciliation: Social-Psychological Predictors of Intergroup Forgiveness and Reparation in Northern Ireland and Chile." In *The Social Psychology of Intergroup*

Reconciliation, Arie Nadler – Thomas Mallo – Jeffrey D. Fisher, 97–114: Oxford University Press. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195300314.003.0006

Potrata, Barbara. 2004. „New Age, Socialism and Other Millenarianisms: Affirming and Struggling with (Post)Socialism." *Religion, State and Society* 32 (4): 365–79. DOI: https://doi.org/10.1080/0963749042000308087

Roccas, Sonia – Yechiel Klar – Ido Liviatan. 2006. "The Paradox of Group-Based Guilt: Modes of National Identification, Conflict Vehemence, and Reactions to the in-Group's Moral Violations." *Journal of Personality and Social Psychology* 91 (4): 698–711. DOI: https://doi.org/10.1037/0022-3514.91.4.698

Roof, Wade Clark. 1994. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. 1st ed. San Francisco: Harper.

Rorty, Richard. 1997. *Heideggerről és másokról*. Dianoia sorozat. Pécs: Jelenkor.

Sárközy Csongor. 2008. *Sunny Life: A Case Study of a Bricolage Religious Group*. Brno, Czech Republic, 2008.

Sherif, Muzafer. 1966. *Group Conflict and Co-Operation: Their Social Psychology*. London: Routledge.

Smart, Ninian. 1968. *Secular Education and the Logic of Religion*. New York: Humanities Press.

Stark, Rodney – William Sims Bainbridge. 1985. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, Calif., London: University of California Press. DOI: https://doi.org/10.1525/9780520341340

Szilágyi Tamás – Réka Szilárdi. 2007. *Istenek ébredése. az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Vallás a társadalomban – Religion in Society, Szeged: JATEPress.

Szilárdi Réka. 2017. *Az újpogány vallási diskurzus narratív mintázatai*. Vallástudományi könyvtár 14. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság; L'Harmattan. DOI: https://doi.org/10.4324/9781003380597-2

Szilárdi Réka – Gabriella Kengyel. 2024. *Securitization and the Perspective of Collective Vicitimization – the Perspective of Study of Religion* [megjelenés alatt]: Routledge.

Szilárdi Réka – Paizs Melinda Adrienn – Gábor Feleky. 2023. „Közgazdaságtani modellek a valláskutatásban. Kereslet és kínálat a valláspiacon." *Belvedere Meridionale* 35 (4): 124–45. DOI: https://doi.org/10.14232/belv.2023.4.8

Tajfel, Henri. 1980. "Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás és társadalmi változás." In *Előítéletek és csoportközi viszonyok. Válogatott tanulmányok,* György Csepeli, szerk., 25–39. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Taylor, Charles. 2010. *Extract from „Religion Today", in a Secular Age,* London: The Belknap Press of Harvard University Press. In *Spirituality in the Modern World: Within Religious Tradition and Beyond*, Paul Heelas, szerk., 506–13. *Critical concepts in religious studies.* London: Routledge.

Tengelyi László. 1998. *Élettörténet és sorsesemény. Kísértések*. Budapest: Atlantisz.

ter Haar, Gerrie – James Busuttil, szerk., 2005. *Bridge or Barrier: Religion, Violence and Visions for Peace*. Brill Book Archive Part 1, Leiden, Boston: BRILL. DOI: https://doi.org/10.1163/9789047405733

Turner, John C. 1980. A társadalmi összehasonlítás és társadalmi azonosságtudat. In Csoportlélektan, Ferenc Pataki – György Csepeli – János László – Péter Józsa, szerk., 2. bővített, átdolgozott kiadás. Budapest: Gondolat Könyvkiadó.

van Niekerk, Brimadevi. 2018. „Religion and Spirituality: What Are the Fundamental Differences?" *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 74 (3). DOI: https://doi.org/10.4102/hts.v74i3.4933

Vermeulen, Timotheus – Robin van den Akker. 2010. "Notes on Metamodernism." *Journal of Aesthetics*; Culture 2. (1). DOI: https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677

Vollhardt, Johanna Ray. 2012. Collective Victimization. In *The Oxford Handbook of Intergroup Conflict*, Linda R. Tropp, szerk., 136–57, Oxford: Oxford University Press. DOI: https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199747672.013.0009

Whaling, Frank. 1986. *Christian Theology and World Religions: A Global Approach. Contemporary christian studies.* London: Marshall Pickering.

White, Hayden. 1997. *A Történelem terhe.* Horror Metaphysicae. Budapest: Osiris.

Wohl, Michael J. A. – Nyla R. Branscombe. 2008. „Remembering Historical Victimization: Collective Guilt for Current Ingroup Transgressions." *Journal of Personality and Social Psychology* 94 (6): 988–1006. DOI: https://doi.org/10.1037/0022-3514.94.6.988

York, Michael. 2001. „New Age Commodification and Appropriation of Spirituality." *Journal of Contemporary Religion* 16 (3): 361–72. DOI: https://doi.org/10.1080/13537900120077177

Reziliencia – vallás – közösség

Lélektani megfontolások a plurális társadalom belső dinamikájáról

FIGUS-ILLINYI RITA

BEVEZETÉS

Az elmúlt évtizedekben egyre nagyobb figyelmet kapnak a plurális társadalmi együttélés feltételeit firtató összefüggések. Ezek közé tartozik a társadalmi sebezhetőség, a reziliencia és az adaptáció fogalma. A kontextus jellemzően a természeti katasztrófák és az éghajlatváltozás kihívásainak kezelése (Mochizuki *et alii* 2018), ugyanakkor mindhárom fogalom pszichológiai vonatkozása lehetővé teszi az egyén és közösséget ért egyéb fenyegetettség értelmezési keretét is. A veszélyekből kialakuló katasztrófák folyamatának hatékonyabb megértése érdekében széles körben elfogadott, hogy figyelembe kell venni 1. az emberek viselkedését és képességeit, 2. a közösségi normákat és értékeket, valamint 3. az erőforrások és hatalom elosztásának dinamikáját (Wisner *et alii* 2012). A felsorolt megközelítések lehetővé teszik, hogy átfogóbb kép alakuljon ki a társadalmi dinamikákról, struktúrákról, amelyek meghatározzák a közösségek, társadalmak képességeit a katasztrófák elhárítására és a későbbi alkalmazkodásra (Kuhlicke *et alii* 2023).

A reziliencia és a társadalmi sebezhetőség két alapvető fogalom, amelyek jelentős szereppel bírnak a katasztrófák és válságok kezelésében, továbbá a változó környezeti és társadalmi feltételekhez való alkalmazkodásban. A reziliencia valamely rendszer vagy közösség ellenállóképessége a külső hatásoknak, majd az ezt követő megújulás folyamatának. Magába foglalja a rugalmasságot, az alkalmazkodóképességet, továbbá az erőforrások megfelelő felhasználását annak érdekében, hogy a kibillent helyzet helyreállhasson (Adger *et alii* 2005). A társadalmi sebezhetőség ezzel szemben az a képesség, amely a társadalom vagy közösség számára hiányzik, annak érdekében, hogy hatékonyan tudjon reagálni a katasztrófák és stresszhelyzetek kihívásaira. Ez az érzékenység és kiszolgáltatottság a társadalmi, gazdasági és környezeti veszélyekkel szembeni gyengeségekben és hiányosságokban mutatkozik meg (Link – Phelan 1995).

A reziliencia és a társadalmi sebezhetőség közötti kapcsolat mutatja meg, hogy milyen mértékben képes a közösség, társadalom alkalmazkodni a változó körülményekhez. A reziliencia erősítése és a társadalmi sebezhetőség csökkentése fontos szereppel bír a fenntartható fejlődésben és a válságkezelésben (Elleuch

et alii 2016). A reziliencia folyamata számos tényező mentén vizsgálható – ezek hozzávetőlegesen bemutatásra kerülnek –, azonban jelen tanulmányban a fókuszpontot a társas identitás és vallási megküzdés szorosabb kontextusa adja. A társas identitás egyfajta hálóként védi az egyént, amelynek csomópontjai biztos kapaszkodókat jelentenek. Egyike a markáns kapaszkodóknak a vallásosság és spiritualitás, és az ezekhez szorosan kapcsolódó vallási alapú megküzdési stratégiák (Pargament – Ano 2006). A vallási alapú megküzdés mechanizmusa többféle stratégiát foglal magába. Az egyik fontos működési alapja a vallási hit és gyakorlatok által nyújtott értelmezési keretrendszer. Ez segíti a személyt abban, hogy értelmezze és értékelje a stresszt okozó tényezők okait és jelentőségüket a saját életében. Például, vallási hitük segítségével az emberek értelmezhetik a nehézségeket az életükben valamilyen nagyobb érték vagy cél kontextusában, ami segíthet nekik abban, hogy pozitívabb és céltudatosabb módon küzdjenek meg az őket ért stresszel. A másik fontos mechanizmus a vallási gyakorlatok által nyújtott érzelmi támogatás és kapcsolódás. A vallási közösségekben, imákon, meditációkon és rituálékon való részvétellel az embereknek lehetőségük van megtalálni a támogatást és az érzelmi feltöltődést, amelyek segíthetnek az élet nehéz időszakaiban. Ezek a gyakorlatok erősítik az egyének érzelmi kötelékeit a vallási közösségekkel és Istennel, ami további mentális és érzelmi erőforrást jelenthet számukra a stressz kezelésében (Park – Folkman 1997).

A társadalmi és környezeti stabilitás megőrzésében kiemelt fontosságú a reziliencia megerősítése és a társadalmi sebezhetőség csökkentése. Ezek a tényezők alapvető szerepet játszanak a plurális társadalom fenntartható fejlődésében és a válságkezelés kontextusában, és ebben a folyamatban jelentős hatással bír a vallási alapú megküzdés. A vallási alapú megküzdés és reziliencia olyan jelentős tényezők, amelyek kiemelkedő szerepet tölthetnek be az egyének és közösségek életében, különösen a krízishelyzetekben és terhelt időszakokban.

REZILIENCIA

A rugalmasságra és ellenállóképességre koncentráló kutatások az 1970-es évek elején indultak el, követvén az előző korszak munkáinak és elméleteinek inspirációit, különösen Bowlby és Ainsworth munkásságát. Hasznos lehet a kutatástörténet néhány fordulatát bemutatni, mert ennek révén jobban érthetővé válik a reziliencia és a vallás közötti kapcsolatok jelentősége. A figyelem a gyermekpszichiátriai erőforrások átcsoportosítására irányult, hogy jobban megértsék a különféle gyermekkori traumák későbbi fejlődésre gyakorolt hatásait. Ezek a kutatások arra összpontosítottak, hogy felmérjék és azonosítsák a kockázati tényezőket, amelyek kapcsolatban állnak a későbbi diszfunkcionális

viselkedéssel. Ennek eredményeként a kockázati tényezők tanulmányozása virágzó kutatási területté vált, lehetővé téve a korai stresszorok azonosítását és azok hatásainak vizsgálatát rövid és hosszútávon. A kutatások új megközelítéseket és aspektusokat hoztak létre a mentális egészség feltérképezésének területén. Hozzájárultak a gyakorlati alkalmazások fejlődéséhez és a társadalom szélesebb körű segítéséhez (Vernon 2004).

Ahogy a stressz és kockázati tényezők értékelésének finomítása és kibővítése elindult, meglepő felfedezésre került sor. Garmezy, a reziliencia kutatásának úttörője, skizofréniában szenvedő egyéneket tanulmányozott. Együttműködve mentorával, Eliot Rodnick-kel, észrevette, hogy számos beteg meglepően jól küzdött meg a mindennapi élet kihívásaival, ellentétben társaikkal, akik hasonló betegséggel küzdöttek (Rolf – Glantz 2002). Előbbi betegek rövidebb időt töltöttek kórházban, találtak állást, és akár hosszú távú romantikus kapcsolatokat is kialakítottak. A skizofréniában szenvedő betegek követése során megfigyelték, hogy a reaktív skizofréniában szenvedő egyének rendkívül kompetens viselkedési mintákat mutatnak (Rolf – Glantz 2002). E megfigyelés alapján elkezdték tanulmányozni a skizofréniában szenvedő szülők gyermekeit is. Garmezy a 1970-es években írott alapművében (*Competence and adaptation in adult schizophrenic patients and children at risk*) leírja, hogy ezek a gyermekek rendkívül pozitív alkalmazkodást mutatnak, és 90%-uknál nem állt fenn később sem a skizofrénia diagnózisa. A gyermekek ugyanolyan kompetenciákkal rendelkeztek, mint nem érintett kortársaik, beleértve a kompetencia megnyilvánulásait, jó baráti kapcsolatokat, jó tanulmányi eredményeket és céltudatos céltudatosságot. Ez a fontos perspektívaváltás az alapja a reziliencia kutatásának, ahol a hangsúly a kockázati tényezőkről a túlélési erők felmérésére helyeződött át (Garmezy 1971; Garmezy 1973). Ezt követően a reziliencia kutatások felvirágoztak, számos különböző megközelítéssel, amelyek hol párhuzamosan, hol időben elcsúszva valósultak meg.

Reziliencia kutatások mérföldkövei

A reziliencia kutatások három nagy hullámát jól elkülönítő (Richardson 2002). Az első hullámban a fókuszpontot az egyéni jellemzők, a személyiségvonások és a környezeti tényezők jelentették, amelyek lehetővé tették az egyén számára, hogy ellenálljon a viszontagságoknak. Ennek eredményeként olyan programok, terápiák jöttek létre, amelyek nagyrészt elősegítették a belső tényezők megerősítését (Greene *et alii* 2012). A megfigyelések azt mutatták, hogy a reziliens gyermek szociális kompetenciája, problémamegoldó képessége és autonómiája magas, valamint pozitív jövőképpel bír, így például iskolai programok keretében ezek

növelése volt a cél. Ezeknek a programoknak a részletezése és hatékonyságuknak az elemzése fontos lépést jelentett az individuális reziliencia kutatásában és a krízisekkel való hatékonyabb megküzdés területein (Benard – Lorio 1991).

A második kutatási hullám középpontjában a reziliencia mélyebb megértése került. Azokra a folyamatokra koncentráltak, amelyek a stresszel és a megküzdéssel párhuzamosan együtt járnak. Ez az időszak új perspektívákat nyitott az emberi ellenállóképesség megértésében, lehetővé téve a kutatók számára, hogy átfogóbban vizsgálják azokat a mechanizmusokat és stratégiákat, amelyek segítenek az egyénnek megbirkózni az élet kihívásaival. Ebben az összefüggésben a családi dinamikák és kapcsolatok szerepe kiemelt figyelmet kapott. A kutatások célja az volt, hogy feltérképezzék, hogyan befolyásolják ezek a tényezők az egyéni rezilienciát, és hogyan alakulnak ki azok a családi mechanizmusok, amelyek segíthetik vagy éppen gátolják az egyén stresszel való megküzdését és a megterhelő helyzetek átvészelését. Ennek eredményeként megjelentek olyan terápiás megközelítések, amelyek a családi támogatási rendszereket erősítik és elősegítik a reziliens viselkedési minták kialakulását és megerősödését a családi kontextusban. A család, mint támogató közeg, valamint az egyéni és közösségi erőforrások, mind kulcsfontosságú szerepet játszanak a reziliencia fejlesztésében és fenntartásában (Greene *et alii* 2012).

A harmadik kutatási hullám jelentősen eltér a fentiektől. A korábban empíriával való igazolási kényszert leváltotta a kevésbé markánsan és ellenőrizhetően jelenlévő tényezők fókuszba helyezése. Ennek egyik domináns ága, a traumás növekedés kutatása. A jelenleg is zajló kutatások arra a kérdésre keresik a választ, hogy az egyének önmegvalósítása, a kreativitás szabad tere, valamint a spiritualitás megélése és gyakorlása mennyiben elengedhetetlenek a reziliencia folyamatában. Annak ellenére, hogy növekszik a száma azoknak a kutatásoknak, amelyek rávilágítanak a reziliencia folyamatának vallási dimenzióval való együtt járására, a terület jelentősen feltáratlan. Mindez vélhetően az interdiszciplinaritás adta hidak számából fakad (Greene *et alii* 2012).

A reziliencia és a vallás közötti összefüggések vizsgálatának nehézségét egyfajta kölcsönös diszciplináris vakfolt jellemzi. A pszichológiai megközelítést nehezíti, hogy a pszichológia nem foglalkozik komolyan a vallási diverzitás és pluralizmus összefüggéseivel, ugyanakkor a különböző társadalomtudományok reziliencia értelmezései sok esetben nem fedik a pszichológiából eredeztethető reziliencia fogalmat, illetve annak kontextusba helyezése problémás. Más megközelítésben a reziliencia keretét egyszer a „külső” aspektus adja, amely a strukturális jellemzőkre és a kockázatkezelés módszereire összpontosít, másfelől a „belső” aspektusok, mint a cselekvőképesség, a megküzdés, stresszkezelés és coping. Ebben az esetben az emberi létezés és cselekvőképesség, az akció, a társadalmi erő és ellenállás dinamikai alapjainak vizsgálata jelenik meg (Carter 2008).

A fenti megközelítéseket figyelembe véve a reziliencia napjainkban használatos fogalmát az Amerikai Pszichiátriai társaság az alábbi módon határozza meg: „Nehéz, kihívásokkal teli, megváltozott életeseményekhez való sikeres alkalmazkodás folyamata és eredménye. Leginkább mentális, érzelmi és viselkedéses rugalmasság, külső és belső igényekhez való alkalmazkodás. A felsoroltakhoz hozzájárul, hogy az egyén hogyan tekint a világra, hogyan kapcsolódik a környezetéhez, milyen a társadalmi erőforrások elérhetősége és minősége. Egyéni speciális „coping" (*APA Dictionary of Psychology* 2018).

A világos és jól használható definíció ellenére az értelmezés nehézsége továbbra is abban rejlik, hogy a reziliencia összetett és többdimenziós fogalom, amelyet nem könnyű egyetlen definícióba sűríteni. A reziliencia megértése és értelmezése számos tényezőtől függ, beleértve az egyén sajátosságait, a környezeti kontextust, valamint a különböző tudományterületek és kultúrák által alkalmazott megközelítéseket. Emellett a reziliencia különböző kontextusokban is eltérő lehet: például egyéni szinten, családi vagy közösségi szinten vagy akár szervezeti vagy társadalmi szinten (Windle 2011).

Közös, közösséghez kötődő reziliencia

Visszautalva a reziliencia kutatások történetére, annak harmadik hulláma lehetővé tette az egyéni változóktól való távolodást, megnyitva lehetőségét annak, hogy a reziliencia vizsgálatok kiterjedhessenek azokra a tényezőkre, amelyekkel az egyén kapcsolódik a társadalomhoz, illetve közvetlen környezetéhez. Utóbbi kapcsolódási pontját a társas identitás adja. A társas identitás fontos szerepet játszik a rezilienciában, mivel az egyéneknek és közösségeknek azonosítaniuk kell magukat valamilyen csoporttal vagy közösséggel ahhoz, hogy érzelmileg kapcsolódjanak hozzá, és támogatást kapjanak nehéz helyzetekben. A társas identitás erősítése segíthet az egyénnek vagy közösségnek abban, hogy megfelelő társas támogatást és erőforrásokat találjon, amikor az szükségessé válik, továbbá meghatározza magát valamilyen pozitív, erőforrásokban gazdag csoport vagy közösség tagjaként, amely erősítheti az önbizalmát. Nem utolsósorban kapcsolatot teremt az egyén, a közösség és az adott kultúra hagyományai és értékei között, amelyek további támogatást és értelmet biztosítanak (Haslam *et alii* 2009).

Társas identitásunk, az énfogalmunk minden olyan aspektusát felöleli, amely a csoporttagságunkról alkotott tudásból és érzelmi viszonyulásából erednek (Mackie – Smith 2004). Ehhez szorosan kapcsolódó társas identitás elmélet (Tajfel – Turner 1979) és önkategorizációs elmélet megfogalmazza, hogy a közösségek vagy csoportok az egyén fizikális és mentális egészségéhez

hozzájárulnak, az összetartozás érzésének biztosításával. Az elmélet alapján a jól-lét elengedhetetlen tényezője a társas identitás (Turner *et alii* 1987). A csoporttagság védelmi funkciót lát el, például a depresszió kialakulásával szemben, enyhítésében és akár kiújulásának megakadályozásában (Cruwys *et alii* 2013). A társas identitás és a reziliencia között egyenes arányosság áll fent. Nemcsak a felnőtt populációt támogatja meg krízis esetén, hanem a serdülők esetében határozott védőfaktorként van jelen. Krízis helyzetben az új csoporttagság, a társas identitás bővülés exponenciálisan növeli a reziliencia folyamatát. Azok a személyek, akik nyugalmi helyzetben alacsony reziliencia pontszámot értek el, kiugróan magas értéket produkáltak abban az esetben, ha bővülni tudott társas identitásuk és az elérhető volt válság esetén (Koni *et alii* 2019).

A társas identitás elmélete és az önkategorizációs elmélet kulcsgondolata a következő: amikor az egyén azonosul a csoportjával, közös perspektívát teremt vele, és viselkedését a csoportnormához igazítja. Ez az igazodás szociális támogatás nyújtáshoz és elfogadásához vezet, ami pedig elősegíti a kollektív énhatékonyság érzését (Avanzi *et alii* 2015). Fontos, hogy amennyiben a támogatást nyújtó és kapó személy társas identitása megegyezik, a szociális támogatás pozitív hatásai jelentősebbek, mintha eltérő társas identitással rendelkezők lennének (Frisch *et alii* 2014).

Az emelkedett társadalmi támogatás és a megnövekedett énhatékonyság jelentős szereppel bír a stresszel való megküzdésben és az egyén jól-létének növelésében. Az emberi szükségletek kielégítése, mint például a közösséghez tartozás, a biztonság és a stabilitás érzése, alapvető fontossággal bírnak az egyén pszichológiai és érzelmi állapotának fenntartásában, valamint annak javításában (Greenaway *et alii* 2016). Az emberi kapcsolatok fontossága nem csupán szociálpszichológiai megközelítésekben hangsúlyosak, hanem a pszichoszociális rendszerszemléletben is. Ebben az esetben a kollektív kapcsolódás szoros kapcsolatban áll az élet értelmével és a jól-léttel (Stok *et alii* 2014). Fontos azonban megjegyezni, hogy abban az esetben amikor a csoportnormák vagy csoporton belüli kapcsolatok károsak, azok negatív hatással vannak az egyénre, például ellenséges légkört teremtenek, így gyengíthetik az egyén jól-létét és rezilienciáját. A fenti megfontolások tükrében az egyén szociális hálozatának minősége és az azonosulása a pozitív és támogató közösségekkel, nagymértékben hozzájárulnak az pszichológiai ellenállóképességhez és jól-léthez. A társas támogatás és a pozitív csoportkapcsolatok kialakítása tehát kulcsfontosságú lehet a reziliencia és az egészséget élet előmozdításában (Gardner – Bruijn – Lally 2012).

Az egyéni pszichológiai ellenállóképesség nem csupán az egyén és a közösség szempontjából fontos a jól-lét és egészség megértésében, hanem annak hiányában felveti a társadalmi sebezhetőség perspektíváját is. Míg az egyén szociális

hálózatának minősége és azonulása a pozitív közösségekkel nagymértékben hozzájárul az ellenállóképességhez, addig a társadalmi sebezhetőség fogalma átfogó megközelítést kínál a sérülékenység különböző dimenzióira. Mindkét tényező közös keresztmetszete az érintett közösség, csoport támogatásának fontossága. A továbbiakban górcső alá veszem, hogyan kapcsolódik össze az egyén pszichológiai erőssége és a társadalmi sebezhetőség, valamint milyen szerepet játszanak ezek a fogalmak az egészség és a jól-lét megőrzésében.

A TÁRSADALMI SEBEZHETŐSÉG

A sebezhetőség fogalma a legkülönbözőbb tudományterületeken megjelenik, a rezilienciához hasonlóan egységesen elfogadott fogalomhasználat hiányában. Kutatási területtől függően társadalmi, ökológiai, természeti, biológiai alrendszerre, vagy összetett társadalmi-ökológiai rendszerekre alkalmazható. A sebezhetőséghez kapcsolódó megközelítések közös metszeteként azonban elmondható, hogy leggyakrabban olyan komponensek alkotják, amelyek magukba foglalják a zavaroknak, külső stresszhatásoknak való kitettséget, a zavarra való érzékenységet és az alkalmazkodási képességet (Adger 2006). A sebezhetőség, hasonlóan a rezilienciához, általában rendszerspecifikusnak tekinthető az adott zavarokra vonatkozóan; más szóval minden rendszer csak bizonyos zavarokra vonatkozóan sebezhető, érzékeny, másokra viszont nem feltétlenül. A rendszerek sebezhetőségének és rezilienciájának megértése kulcsfontosságú az életképesség és a fenntarthatóság szempontjából (Gallopín 2006).

A társadalmi sebezhetőség fogalmát az egyének, szervezetek és társadalmak különböző stresszhatásoknak való kitettségének és azokkal szembeni ellenállóképességének hiánya írja le. Ezek a hiányosságok részben a társadalmi interakciók, intézmények és a kulturális értékek rendszerében ágyazottan jelennek meg. Különösen érintettek a fejlődő országokban élő marginális csoportok, de egységesen kitett a társadalom minden szegmense, amikor valamilyen katasztrófa, súlyosan megterhelő életesemény következik be. Ennek lenyomata sok esetben a strukturális, társadalmi és politikai tereken őrzi a sebezhetőséget és annak való kitettségét itt is növeli. A társadalmi sebezhetőség mértékét jelentősen meghatározza a társadalom reziliencia szintje, mely áll az egyének, a közösségek, valamint az intézmények reziliencia képességéből. Ahogyan képes növekedni a reziliencia folyamata, úgy csökken vele párhuzamosan a társadalmi sebezhetőség. A társadalom rugalmas ellenállása, rendszer szintű változáshoz vezethet (Carter 2008).

Társadalmi sebezhetőség és megbocsátás kapcsolata

A társadalmi sebezhetőség szempontjából *a megbocsátás* fontossága több dimenzióban is megmutatkozik. Először is, a megbocsátás segíthet csökkenteni az egyének és közösségek sebezhetőségét azáltal, hogy csökkenti az érzelmi terheket és a stresszt, amelyek negatívan befolyásolhatják a mentális és fizikai egészséget. A megbocsátás képessé teszi az embereket arra, hogy túllépjenek a megbántásokon és sérelmeken, így hozzájárul a mentális egészség javításához és az érzelmi stabilitás megteremtéséhez (McCullough – Worthington – Rachal 1997). Másodszor, a megbocsátás elősegítheti a közösségek közötti megbékélést és az összetartozás erősítését. Amikor a közösség tagjai képesek megbocsátani egymásnak, az segíthet áthidalni a konfliktusokat és megerősítheti az együttműködést és a kapcsolatokat. Ezáltal a megbocsátás hozzájárulhat a társadalmi összhang és stabilitás növeléséhez. Harmadszor, a megbocsátás képessé teszi az embereket arra, hogy pozitívan befolyásolják azokat a társadalmi és kulturális dinamikákat, amelyek hatással bírnak a sebezhetőségre. A megbocsátás segíthet megszüntetni az egyének és közösségek közötti feszültségeket, amelyek gyakran hozzájárulnak a társadalmi feszültségekhez és az elszigetelődéshez. Ezáltal a megbocsátás hozzájárulhat a társadalmi kapcsolatok javításához és az emberi jogok tiszteletben tartásához, ami elősegíti a sebezhető csoportok védelmét (McCullough – Worthington – Rachal 1997).

A megbocsátás azonban nem eleve adott egyformán minden személynek, diverzitást mutat. A diszpozícionális megbocsátás foglalja magában azt az általános hajlandóságot, amit a személy a megbocsátással szemben mutat. Ez a diszpozíció befolyással bír az egyén reakcióira a sérelem elszenvedése után, valamint meghatározza a megbocsátás gyakoriságát és nehézségét. Azok, akik magasabb szinten bírnak a diszpozicionális megbocsátás képességével, általában könnyebben megbirkoznak a stresszel és a konfliktus helyzetekkel. A magasabb diszpozíció hajlamosít az empátiára, az elfogadásra és a toleranciára másokkal szemben, ami ezáltal hozzájárul az egészségesebb kapcsolatokhoz és az általános jól-léthez (Worthington *et alii* 2007).

Összességében tehát a megbocsátás fontos eszköz lehet a társadalmi sebezhetőség csökkentésében és a társadalmi stabilitás elősegítésében. A megbocsátás képessé teszi az embereket arra, hogy kezeljék az érzelmi és társadalmi kihívásokat, és elősegítsék az egyének és közösségek közötti egészségesebb és harmonikusabb kapcsolatok kialakítását (McCullough – Worthington – Rachal 1997).

MEGBOCSÁTÁS ÉS VALLÁSI ALAPÚ MEGKÜZDÉS

A megbocsátás és a vallási alapú megküzdés közötti kapcsolat komplex és mélyreható. Az emberek vallásos meggyőződéseik és gyakorlataik alapján különbözőképpen tapasztalhatják meg a megbocsátás folyamatát. A vallásos hiedelmek gyakran segítik az egyéneket az élet értelmének és céljainak megtalálásában, mindez kiemelt lehet a sérelmek megértésében és azok elfogadásában. Az isteni irányítás és támogatás lehetőséget ad az embereknek, hogy túllépjenek a dühön, a bosszúvágyon, helyet adva a megbocsátásnak és az empátiának. Az együttműködés Istennel vagy a vallási közösséggel, a problémamegoldás során megerősítő érzéseket kelthet és segíthet az elkövető felé irányuló pozitív hozzáállás kialakításában (Witvliet – Ludwig – Laan 2001).

Megbocsátás komplexitása

A *megbocsátás* komplex folyamat (Enright – Fitzgibbons 2000): kognitív (Flanigan 1992), affektív (Malcom – Greenberg 2000), viselkedéses (Gordon – Baucom – Synder 2000), motivációs (McCullough – Sandage – Worthington 1997), döntéshozatali (DiBlasio 1998) és interperszonális (Baumeister – Exline – Sommer 1998) aspektusokat foglal magába. Worthington elmélete alapján a megbocsátásnak két típusa létezik: döntési és érzelmi megbocsátás (Worthington 2003). A döntési megbocsátás olyan viselkedéses szándék, amely során az egyén azt kívánja elérni, hogy úgy lépjen fel a sérelmet okozóval szemben, mint a sérelem elkövetése előtt. Az egyén ennél a megbocsátási módnál úgy dönt, hogy a sérelmet elkövető személyt felmenti tette alól (Baumeister – Exline – Sommer 1998). A megbocsátás ebben az esetben azonban még képes triggerelni az érzelmi megbocsátást, ugyanis a döntési megbocsátás okozhat érzelmi feldúltságot, megélt dühöt, szorongást, ruminációt és motivációs forrása lehet a bosszúnak vagy elkerülésnek. Az érzelmi megbocsátás gyökere, annak megélt érzelmébe nyúlik, amely motiválja az egyént a megbocsátásra (Worthington 2000). Ebben az esetben a személy igazságtalanságot él meg aközött, ahogyan ő érzékeli az eseményt és ahogyan azt látni kívánná (Exline *et alii* 2003). A nem megbocsátás a negatív érzelmek kombinációja, azzal a személlyel szemben, aki a személyes határokat átlépte. Dühöt általában akkor élünk meg, amikor fenyegetést, frusztrációt, személyes határátlépést észlelünk (Spielberger – Moscoso 1995). A megbocsátás során pozitív érzelmeket élünk meg, amelyek idővel neutralizálják, átkeretezik azokat a negatív érzelmeket, amelyek a határátlépés során élt meg az egyén. A pozitív érzelmek, amelyek képesek sarkallni a megbocsátásra,

az empátia, a szimpátia, a könyörület, a romantikus szerelem és az altruista magatartás (Wade – Worthington 2003).

A megbocsátás folyamata lehet részlegesen vagy teljesen beteljesülő. Előbbi lehet akár határozatlan nem megbocsátás, míg utóbbi semleges vagy akár pozitív érzelmi beállítódást alakíthat ki a sérelmet elkövetővel szemben (Worthington – Scherer 2004). A nem megbocsátás értelmezhető egyfajta stresszreakcióként (Berry – Worthington 2001). Lazarus és Folkman sémája alapján a határok átlépése a stresszreakcióban lehet a stresszor, a kognitív értékelés következménye, pedig a sérelem által kiváltott fájdalomérzet. Ez az értékelés okozhat fiziológiai, kognitív, motivációs, viselkedéses és érzelmi stresszreakciót (Lazarus – Folkman 1984). A megbántás esetén igazságtalansági hiátus keletkezik, a kívánt viselkedés és a megélt sérelem között. Ennek csökkentésére különböző megküzdési stratégiák ismertek: probléma fókuszú, értelemkereső, valamint igazságosságot kereső megoldás. Az igazságtalansági hiátus által kiváltott stresszel többféle módon lehet megküzdeni. Ilyen megküzdési mód a problémafókuszú megküzdés, mely során az egyén racionális úton képzel el problémamegoldási lehetőségeket. Ebben az esetben a probléma mielőbbi megoldása kerül előtérbe. Hasonlóan az értelemkereső megküzdésnél szintén a kognitív reprezentációk kerülnek előtérbe. A személy ebben az esetben a viselkedés értelmességét vizsgálja. Az igazságosságot kereső problémamegoldás során pedig mérlegeléssel analizálja a helyzetet, és az alapján jelöli ki az elkövetett sérelem következményét, határozza meg a befektetett energiát és a veszteség mértékét. A Worthington általi megbocsátás definíció érzelmi juxtapozíció. Ez a pozitív érzelmek mentén alakul ki, mint érzelmi fókuszú megküzdési stratégia, a nem megbocsátás negatív érzéseivel szemben (Folkman – Moskowitz 2000).

Interperszonális megbocsátás

Az *interperszonális megbocsátás* arra vonatkozik, amikor a személy képes megbocsátani embertársának. Nem sorolható ide az istenség–ember kapcsolata, valamint a csoportok közötti megbocsátás. A megbocsátás informális definíciója a következő: a megbántást követően, az érintett fél gyakran harcol a megbántójával (akár csak gondolatban, érzésekben). Abban az esetben mondhatjuk, hogy valaki akkor megbocsátó, ha áldozatként feltétel nélkül el tudja fogadni az elkövetőt, emberként kezeli és felhagy a vele szembeni harccal (Enright – Gassin – Wu 1992). Formálisabb definíció a következő: a megbocsátás az elkövetővel szembeni negatív érzelmek és ítéletek legyőzése, nem azáltal, hogy megtagadjuk magunktól az ilyen hatáshoz társuló érzelmeket és ítélethez való jogot, hanem azáltal, hogy megpróbáljuk az elkövetőt együttér-

zéssel, jóindulattal szemlélni, felismerve azt, hogy ő lemondott ezen jogairól (North 1987). A meghatározást bonyolítja, hogy magába fogalja az érzelmi, kognitív és viselkedéses rendszereket is. Amikor valaki megbocsát, bizonyos elemek kivonódnak az egyes rendszerekből. Felhagy olyan negatív érzelmekkel, mint például a harag, a gyűlölet, a neheztelés, a szomorúság vagy a megvetés (Richards 1988). A megbocsátás dinamikusan változó folyamat, mely függhet az elkövető személyétől és az általa sértett személy viszonyától, továbbá a szubjektívan megéltektől. A kognitív rendszerben megszűnik az ítélet negatív minősége és a bosszú tervezése. Mindez viselkedéses szinten úgy jelenik meg, hogy a sértett fél nem hajtja végre a bosszút. A kognitív, viselkedéses és érzelmi rendszerekhez elemek adódnak a megbocsátás folyamata során. Ilyen elemek érzelmi szinten a semleges, negatív vagy pozitív érzelmek, mint például a könyörület (Cunningham 1985). Pozitív érzelmek mentén ilyen lehet az, hogy jót kívánva (Enright – Gassin – Wu 1992), vagy tiszteletteljesen és morálisan egyenlőként gondolunk a másikra (Cunningham 1985). Viselkedés formájában megjelenhet, hogy a személy hajlandó szerető, egymással törődő közösséget vállalni a másikkal, vagy akár kezdeményező lépéseket tenni a másik irányába. Ez mind a sérelmet elkövető és az azt megélő személyben feloldozást hozhat és a gyógyulás irányába mozdíthatja el a kapcsolatot (Augsburger 1981).

A megbocsátás nem egyenlő a feledéssel (Augsburger 1981), valamint szükséges hozzá az igazságosság érzése. Személyek között alakul ki, élettelen tárggyal szemben, mint például a természeti katasztrófák nem élhető meg. Fennállhat olyan eset, melynek során a megbocsátás erkölcsileg megkérdőjelezhető tett, például abban az esetben, amikor a sérelmet elkövető személy bántalmazza a sértettet, és a megbocsátás által ez a személy újabb bántalmazásnak lenne kitéve (Lauritzen 1987). Ugyanakkor a bántalmazást megélő személynek a megbocsátás feloldozás, belső feszültség kieresztéseként megformálódó tett, amely csökkenti a feszültséget. Itt érdemes elkülöníteni a kibékülés és a megbocsátás közötti különbséget, ugyanis a megbocsátás a személy belső világával kapcsolatos, míg a kibékülés viselkedésben is megvalósul. A megbocsátás több külső és belső tényezőtől is függ. Ide sorolható a kapcsolat sértés előtti minősége mellett (Beatty 1970), a megbocsátással kapcsolatos kognitív értelmezések és képességek, mint az akarat, az igazságba vetett hit és a különböző problémamegoldási stratégiák. Mindez nehéz és hosszú személyenként eltérő folyamat lehet, a sérelem érintettségétől függően, amely pszichológiai, érzelmi, fizikai és morális szinteken is hathatnak a sértettre (Kolnai 1973). A megbocsátás reakció, válasz a sértésre. A megbocsátás által megélt feszültségcsökkenés nem attól függ, hogy a másik személy megél-e bűnbánatot. Nem a sértést elkövető személynek van szüksége a megbocsátásra, hanem a sértett lelki stabilitásához tesz hozzá (Enright – Gassin – Wu 1992). A megbocsátást nem lehet ráerőltetni

senkire, ezt önkéntesen, saját motivációból szükséges véghez vinni, ezáltal lesz képes a kapcsolati dinamikát, vagy a belső megéléseket valamely pólus felé elmozdítani (Enright – Gassin – Wu 1992).

A vallási hitek és gyakorlatok gyakran szolgálnak keretet és irányt az egyén számára a megbocsátás gyakorlásához. Vallási tanítások szerte a világon hangsúlyozzák a megbocsátás fontosságát és számos vallási közösségben a megbocsátásra való törekvés alapvető erkölcsi érték. A vallás által tanított irgalom és szeretet gyakran inspirációt nyújt az embereknek arra, hogy megbocsássanak másoknak még akkor is, ha ez kihívást jelent számukra. A vallási alapú megküzdés és a megbocsátás szorosan összefonódik és a vallási hitek és gyakorlatok sok esetben segíthetik az embereket abban, hogy megtalálják az erőforrásokat és a motivációt a megbocsátáshoz. Valamint megkönnyíthetik a megbocsátás folyamatát stresszhelyzetekben (Exline – Baumeister 2000).

VALLÁSI ALAPÚ MEGKÜZDÉS

Stresszhelyzetben számos ember a hitéhez fordul, biztonság keresés, kontroll megélés és értelemkeresés céljából (Pargament – Ano 2006). A leggyakrabban az emberek imádkozást, dicsőítést és társas támogatást használnak a szenvedéssel való megküzdés során (Pargament – Russell – Swank 2005). Tix és Frazier (1998) a *vallási alapú megküzdést* úgy határozta meg, mint „olyan kognitív vagy viselkedési technikák alkalmazása a stresszes életeseményekkel szemben, amelyek az egyén vallásából vagy spiritualitásából erednek” (Tix – Frazier 1998). A vallási alapú megküzdés sokszor az egyén vallásos hiedelemrendszeréből származik, ez segíti az értelemkeresést a stresszt okozó helyzetekben (Gall – Cornblat 2002). A vallási alapú megküzdés megkülönböztethető a megküzdés szekuláris formáitól (Tarakeshwar – Pargament 2001). Előbbi ugyanis az értelemkeresés forrása lehet, amely a világi megküzdési stratégiákra kevéssé jellemző (Krause 1998).

A vallási alapú megküzdés multidimenzionális. Terhelt időszakokban az embereket segíti az értelemkeresés, az érzelmi biztonság, a másokkal való intimitás megélésében, a kontroll gyakorlásban, spiritualitásban és fizikai egészségben (Ellison 1994). A multidimenzionalitással kapcsolatban azonban fontos megemlíteni, hogy számos vallási alapú megküzdési stratégia mérsékelten interkorrelál (Pargament *et alii* 1990). Ez azért fordul elő, mert az emberek ezeket a megküzdési formákat nem egymástól elkülönülten alkalmazzák, hanem kombináltan. Boudreaux és munkatársai úgy találták, hogy az emberek megkülönböztethetőek a tekintetben, ahogyan kombinálják a különböző vallási alapú megküzdési módokat, aszerint, hogy gyülekezethez tartoznak, vagy egyénileg gyakorolják hitüket (Boudreaux *et alii* 1995). A vallási alapú megküzdésnek az

alábbi kategóriái fogalmazhatók meg Pargament és munkatársai felsorolása alapján (Pargament *et alii* 1998):

1. Jóindulatú vallási átértékelés: a stresszor jóindulatú átértékelése, vallás általi előnyös átértékelés.
2. Büntető Isten átértékelés: a stresszor Isten büntetéseként való értelmezése az egyén bűnei okán.
3. Démonikus átértékelés: a stresszor ördögtől való azonosítása.
4. Isten erejének átértékelése: Isten erejének befolyása és újraértelmezése a stresszhelyzet feloldására.
5. Kollaboratív vallási alapú megküzdés: kontrollkeresés, az Istennel való partneri kapcsolat a probléma megoldására.
6. Közvetett vallási alapú megküzdés: passzív várakozás abban a tekintetben, hogy Isten kontrollálja a helyzetet.
7. Önirányító vallási alapú megküzdés: kontroll keresése az egyén kezdeményezésével Isten segítségére való hagyatkozás helyett.
8. Vallási fókusz: megkönnyebbülés keresése a vallásba való elmerüléssel.
9. Spirituális támogatás keresése: biztonság és visszaigazolás keresése Isten szeretete és törődése által.
10. Vallási tisztulás: vallási cselekedetek általi megtisztulás.
11. Spirituális kapcsolódás: kapcsolódás keresése a transzcendentális erőkkel.
12. Spirituális elégedetlenség: zavarodottság és elégedetlenség kifejezése Istennel szemben.
13. Támogatás keresése a klérus tagjainál vagy csoporttagoknál: biztonság és visszaigazolás keresése a gyülekezetben vagy a klérus szeretetében és törődésében.
14. Vallásos segítés: spirituális támogatása és segítség nyújtása másoknak.
15. Interperszonális vallási elégedetlenség: a zavarodottság és elégedetlenség kifejezése a klérus vagy a gyülekezet felé.
16. Vallásos megbocsátás: vallásgyakorlás a düh, fájdalom és félelem elengedésének segítésére a sérelem kapcsán (Pargament *et alii* 1998).

A vallási alapú megküzdés módjai magukba foglalják a megbocsátást (Freedman – Enright 1996), megtisztulást és gyónást (Pennebaker – Beall 1986), a spirituális támogatást (Maton 1989), a vallásos értékelést (Mickley *et alii* 1998), az átkeretezést (Zinnbauer – Pargament 1998) – összességében vallási alapú megközelítést alkalmaz a problémamegoldásra. A vallási alapú megküzdés különböző formái eltérő hatással vannak a kritikus életeseményekhez való alkalmazkodásra. Például az együttműködő vallási alapú megküzdést jobb fizikai és mentális egészséggel hozták összefüggésbe (Hathaway – Pargament 1990). A vallási alapú megküzdés kapcsán több megközelítést is definiáltak a

kutatók. Az önirányító vallási alapú megküzdés során a személy úgy gondolja, hogy belső erőforrásai – amivel megküzd a stresszhelyzetben – isteni adomány. Ez a vallásos problémamegoldás magasabb önbecsüléssel és megnövekedett önkontrollal jár együtt. Ezzel szemben a közvetett vallási alapú megküzdés alacsonyabb önbecsüléssel, külső kontrollra való igénnyel, fejletlenebb problémamegoldási képességekkel és megnövekedett emberek felé mutatott intoleranciával jár együtt. A kollaboratív szemléletben Istennel együttműködve zajlik a problémamegoldás. Mindez magasabb önbecsüléssel és kifejlett belső kontroll rendszerrel jár, amely pszichológiailag hatékony módja a vallási alapú megküzdésnek (Leeming – Madden – Marlan 2014).

Összességében látható, hogy a vallási alapú megküzdés összefonódik a pszichológia és a vallástudomány fogalmaival. A megbocsátás nem csupán egyszemélyes döntés vagy érzés, hanem komplex folyamat, amely egyaránt nyújt gyógyulásra lehetőséget az egyén és a közösség számára. A vallási alapú megküzdés párhuzamosan akár a fenti folyamatokkal, segíthet az élet nehézségeivel való megbirkózásban és támogatást, támpontot nyújthat az értelemkeresésben és az érzelmi biztonság megteremtésében. A vallási alapú megküzdés legkülönbözőbb formákban lehet jelen és fontos kiemelni, hogy eltérő hatással bírnak az egyénekre. Azonban biztosan állítható, hogy a vallási hiedelmek és gyakorlatok általában segítséget nyújthatnak és elő tudják segíteni a pozitív érzelmi és mentális egészség fenntartását, helyrebillentését (Worthington *et alii* 2007).

KONKLÚZIÓ

A reziliencia és a társadalmi sebezhetőség közötti kapcsolat fontos feltérképezendő aspektusokkal bír az egészség és jól-lét kutatásban. Különös tekintettel a krízishelyzetek és katasztrófák megértésében és azok kezelésében, azokra való esetleges felkészülésben. A reziliencia és a társadalmi sebezhetőség fogalmai segítenek abban, hogy átfogóbb és komplexebb képet alkothassunk arról, hogy hogyan képesek az egyének és közösségek reagálni, alkalmazkodni a változó körülményekre. A társas identitás, valamint a társas támogatás kulcsszereppel bírnak a folyamatban, hiszen mindkettő az erős közösségi kötelékek és pozitív csoportkapcsolatok révén, mindemellett emelik az egyéni ellenállóképességet (Cruwys *et alii* 2014). Fontos ugyanakkor, hogy a negatív csoportdinamikák valamint az alacsony társas támogatás növelik az egyén sebezhetőségét és csökkentik a rezilienciát. Ennek okán is kiemelt figyelmet érdemel, hogy hogyan lehet erősíteni az egyéni és közösségi erőforrásokat annak érdekében, hogy javuljon az egészség és a jól-lét, csökkentve a társadalmi sebezhetőséget (Haslam *et alii* 2009).

A multidiszciplináris megközelítések, a közösségi részvétel kiemelt szereppel bír a reziliencia és a társadalmi sebezhetőség vizsgálatában. Fontos megérteni az egyéni és a közösségi erőforrások közötti kölcsönhatásokat és azokat a mechanizmusokat, amelyek segítik a pozitív eredmények elérését krízis helyzetekben.

A társadalmi sebezhetőség kapcsán a megbocsátás megkerülhetetlenségét több irodalom is kiemeli (van Oyen-Witvliet – Ludwig – Bauer 2002). Társadalmi szinten képes a megbocsátás segíteni az interperszonális konfliktusokat. Azok a közösségek, amelyek támogatják a megbocsátás kultúráját, gyakran képesek megerősíteni a kötelékeket az egyének között, így csökkentve az etnikai vagy kulturális feszültségeket (Worthington *et alii* 2007).

Az említettek alapján kiemelt szereppel bírhat a megbocsátás támogatása a társadalmi összetartozás és az együttműködés előmozdításában. A tudományos megközelítés segíthet megérteni és értelmezni ezt a jelenséget, ami fontos lehet a társadalmi fejlődés és a konfliktuskezelés szempontjából. A megbocsátás fontossága és hatása a társadalmi sebezhetőségre számos szempontból megnyilvánul. Először is, a megbocsátás segíthet csökkenteni az egyének és közösségek sebezhetőségét, mivel lehetővé teszi az érzelmi terhek és stressz csökkentését, ami javíthatja a mentális és fizikai egészséget. Másodszor, a megbocsátás elősegítheti a közösségek közötti megbékélést és az összetartozás erősítését, ami hozzájárulhat a társadalmi összhang és stabilitás növeléséhez. Harmadszor, a megbocsátás lehetőséget ad az embereknek arra, hogy pozitív irányba befolyásolják azokat a társadalmi és kulturális dinamikákat, amelyek hatással vannak a sebezhetőségre (McCullough – Fincham – Tsang 2003).

A megbocsátásnak különböző típusai és dimenziói vannak, amelyek közül néhány közvetlenül kapcsolódik a társadalmi sebezhetőség csökkentéséhez. Az interperszonális megbocsátás például arra vonatkozik, amikor az egyik személy képes megbocsátani a másiknak, ami segíthet az emberi kapcsolatok megerősítésében és a társadalmi összhang javításában. Emellett a vallási alapú megküzdés is fontos szerepet játszhat a társadalmi sebezhetőség csökkentésében, mivel a vallási meggyőződések és gyakorlatok segíthetik az értelemkeresést és az életeseményekkel való pozitívabb megküzdést (Worthington *et alii* 2007).

Összességében a megbocsátás és a vallási alapú megküzdés segítheti az egyének és közösségek számára a társadalmi sebezhetőség csökkentését és a társadalmi stabilitás előmozdítását. Ebből következően megbocsátás és a vallási alapú megküzdés fontos tényezők lehetnek az életképesség és a fenntarthatóság szempontjából, mivel segíthetnek a társadalmi rendszereknek abban, hogy rugalmasabban és hatékonyabban reagáljanak a változó környezeti és társadalmi kihívásokra. A sokféleség társadalmaiban egyre nagyobb a jelentősége annak, hogy a meglévő kulturális erőforrásokra – többek között a vallási hagyományokra – támaszkodva növelni lehessen a belső fesztültségek

feloldásának kapacitását – más szóval a megbocsátás képességét, amiből következhet a külső fenyegetésekkel szembeni ellenállóképesség növekedése – más szóval a reziliencia.

IRODALOM

Adger, W. Neil. 2006. „Vulnerability." *Global Environmental Change* 16 (3): 268–81. DOI: https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2006.02.006

Adger, W. Neil – Terry P. Hughes – Carl Folke – Stephen R. Carpenter – Johan Rockströ̈m. 2005. „Social-Ecological Resilience to Coastal Disasters." *Science* 309 (5737): 1036–39. DOI: https://doi.org/10.1126/science.1112122

APA Dictionary of Psychology. 2018. „Resilience". https://www.apa.org/topics/resilience (Letöltés: 2018. április 19.)

Augsburger, D. 1981. *Caring Enough to Not Forgive*. Scottsdale: Herald Pr.

Avanzi, Lorenzo – Sebastian C. Schuh – Franco Fraccaroli – Rolf van Dick. 2015. „Why does organizational identification relate to reduced employee burnout? The mediating influence of social support and collective efficacy." *Work & Stress* 29 (1): 1–10. DOI: https://doi.org/10.1080/02678373.2015.1004225

Baumeister, R. F – J. J Exline – K. L. Sommer. 1998. The victim role, grudge theory, and two dimensions of forgiveness. In *Dimensions of Forgiveness: Psychological Research and Theological Perspectives*, E. L. Jr. Worthington, szerk., 79–104. Philadelphia: Templeton Foundation Press.

Beatty, Joseph. 1970. „Forgiveness." *Source: American Philosophical Quarterly*. Köt. 7.

Benard, B. – R. Lorio. 1991. „Positive approaches to social ills has promise." *WesternCenter News* 6: 1.

Berry, Jack W. – Everett L. Worthington. 2001. „Forgivingness, relationship quality, stress while imagining relationship events, and physical and mental health." *Journal of Counseling Psychology* 48 (4): 447–55. DOI: https://doi.org/10.1037//0022-0167.48.4.447

Boudreaux, Edwin – Sheryl Catz – Laurie Ryan – Marta Amaral-Melendez – Phillip J. Brantley. 1995. „The Ways of Religious Coping Scale: Reliability, Validity, and Scale Development." *Assessment* 2 (3): 233–44. DOI: https://doi.org/10.1177/107319119500200300 4

Carter, R. L. 2008. Understanding Resilience through Ritual and Religious Practice: An Expanded Theoretical and Ethnographic Framework. In *Megacities Resilience and Social Vulnerability*, H. G. Bohle és K. Warner, szerk., Bonn: UNU-EHS.

Cruwys, Tegan – Genevieve A. Dingle – Catherine Haslam – S. Alexander Haslam – Jolanda Jetten – Thomas A. Morton. 2013. „Social group memberships protect against future depression, alleviate depression symptoms and prevent depression relapse." *Social Science & Medicine* 98 (december): 179–86. DOI: https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2013.09.013

Cruwys, Tegan – S. Alexander Haslam – Genevieve A. Dingle – Catherine Haslam – Jolanda Jetten. 2014. „Depression and Social Identity." *Personality and Social Psychology Review* 18 (3): 215–38. DOI: https://doi.org/10.1177/1088868314523839

Cunningham, Bobby B. 1985. „The Will to Forgive: A Pastoral Theological View of Forgiving." *Journal of Pastoral Care* 39 (2): 141–49. DOI: https://doi.org/10.1177/002234098503900206

DiBlasio, Frederick A. 1998. „The use of a decision-based forgiveness intervention within intergenerational family therapy." *Journal of Family Therapy* 20 (1): 77–96. DOI: https://doi.org/10.1111/1467-6427.00069

Elleuch, H. – E. Dafaoui – A. Elmhamedi – H. Chabchoub. 2016. „Resilience and Vulnerability in Supply Chain: Literature review." *IFAC-PapersOnLine* 49 (12): 1448–53. DOI: https://doi.org/10.1016/j.ifacol.2016.07.775

Ellison, C. G. 1994. Religion, the Life Stress Paradigm, and the Study of Depression. In *Religion in Aging and Health*, J. S. Levin, szerk., 166: 78–122. SAGE Publications. DOI: https://doi.org/10.4135/9781483326641.n4

Enright, Robert D. – Richard P. Fitzgibbons. 2000. *Helping clients forgive: An empirical guide for resolving anger and restoring hope.* Washington: American Psychological Association. DOI: https://doi.org/10.1037/10381-000

Enright, Robert D. – Elizabeth A. Gassin – Ching-Ru Wu. 1992. „Forgiveness: a developmental view". *Journal of Moral Education* 21 (2): 99–114. DOI: https://doi.org/10.1080/0305724920210202

Exline, J. J. – R. F. Baumeister. 2000. Expressing forgiveness and repentance: Benefits and barriers. In *Forgiveness: Theory, research, and practice*, M. E. McCullough – K. I. Pargamen – C. E. Thoresen, szerk.,133–55. The Guilford Press.

Exline, Julie Juola – Everett L. Worthington – Peter Hill – Michael E. McCullough. 2003. „Forgiveness and Justice: A Research Agenda for Social and Personality Psychology." *Personality and Social Psychology Review* 7 (4): 337–48. DOI: https://doi.org/10.1207/S15327957PSPR0704_06

Flanigan, B. 1992. *Forgiving the unforgivable*. New York: Macmillan.

Folkman, Susan – Judith Tedlie Moskowitz. 2000. „Positive affect and the other side of coping." *American Psychologist* 55 (6): 647–54. DOI: https://doi.org/10.1037//0003-066X.55.6.647

Freedman, Suzanne R. – Robert D. Enright. 1996. „Forgiveness as an intervention goal with incest survivors" *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 64 (5): 983–92. DOI: https://doi.org/10.1037//0022-006X.64.5.983

Frisch, Johanna U. – Jan A. Häusser – Rolf van Dick – Andreas Mojzisch. 2014. „Making support work: The interplay between social support and social identity." *Journal of Experimental Social Psychology* 55 (november): DOI: https://doi.org/10.1016/j.jesp.2014.06.009

Gallopín, Gilberto C. 2006. „Linkages between vulnerability, resilience, and adaptive capacity." *Global Environmental Change* 16 (3): 293–303. DOI: https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2006.02.004

Gardner, Benjamin, Gert-Jan de Bruijn, és Phillippa Lally. 2012. „Habit, identity, and repetitive action: A prospective study of binge-drinking in UK students." *British*

Journal of Health Psychology 17 (3): 565–81. DOI: https://doi.org/10.1111/j.2044-8287.2011.02056.x

Garmezy, Norman. 1971. „Vulnerability research and the issue of primary prevention." *American Journal of Orthopsychiatry* 41 (1): 101–16. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.1971.tb01111.x

Gordon, K. C. – D. H. Baucom – D. K. Synder. 2000. The use of forgiveness in marital therapy. In *Forgiveness: Theory, research, and practice*, M. E. McCullough – K. I. Pargament - C. E. Thoresen, szerk., 203–27. The Guilford Press.

Greenaway, Katharine H. – Tegan Cruwys – S. Alexander Haslam – Jolanda Jetten. 2016. „Social identities promote well-being because they satisfy global psychological needs." *European Journal of Social Psychology* 46 (3): 294–307. DOI: https://doi.org/10.1002/ejsp.2169

Greene, Roberta R. – Shira Hantman – Adi Sharabi – Harriet Cohen. 2012. „Holocaust Survivors: Three Waves of Resilience Research." *Journal of Evidence-Based Social Work* 9 (5): 481–97. DOI: https://doi.org/10.1080/10911359.2011.566797

Haslam, S. Alexander – Jolanda Jetten – Tom Postmes – Catherine Haslam. 2009. „Social Identity, Health and Well-Being: An Emerging Agenda for Applied Psychology." *Applied Psychology* 58 (1): 1–23. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.2008.00379.x

Hathaway, William L. – Kenneth I. Pargament. 1990. „Intrinsic Religiousness, Religious Coping, and Psychosocial Competence: A Covariance Structure Analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (4): 423. DOI: https://doi.org/10.2307/1387310

Kolnai, Aurel. 1973. „Forgiveness." New Series. Köt. 74. https://www.jstor.org/stable/i408499

Koni, Elizabeth – Saleh Moradi – Hitaua Arahanga-Doyle – Tia Neha – Jillian G. Hayhurst – Mike Boyes – Tegan Cruwys – John A. Hunter – Damian Scarf. 2019. „Promoting resilience in adolescents: A new social identity benefits those who need it most." *PLOS ONE* 14 (1): e0210521. DOI: https://doi.org/10.1371/journal.pone.0210521

Krause, N. 1998. „Neighborhood Deterioration, Religious Coping, and Changes in Health During Late Life." *The Gerontologist* 38 (6): 653–64. DOI: https://doi.org/10.1093/geront/38.6.653

Kuhlicke, Christian – Mariana Madruga de Brito – Bartosz Bartkowski – Wouter Botzen – Canay Doğulu – Sungju Han – Paul Hudso *et alii* 2023. „Spinning in circles? A systematic review on the role of theory in social vulnerability, resilience and adaptation research." *Global Environmental Change* 80 (május): 102672. DOI: https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2023.102672

Lauritzen, Paul. 1987. Forgiveness: Moral Prerogative or Religious Duty? *Source: The Journal of Religious Ethics*. Köt. 15. Fall.

Lazarus, R. S. – S. Folkman. 1984. *Stress, Appraisal, and Coping.* New York: Springer.

Leeming, D. A. – K. W. Madden – S. Marlan. 2014. *Encyclopedia of psychology and religion*. Springer US. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6086-2

Link, Bruce G. – Jo Phelan. 1995. „Social Conditions As Fundamental Causes of Disease." *Journal of Health and Social Behavior* 35: 80. DOI: https://doi.org/10.2307/2626958

Lynn Gall, Terry – Mark W. Cornblat. 2002. „Breast cancer survivors give voice: a qualitative analysis of spiritual factors in long-term adjustment." *Psycho-Oncology* 11 (6): 524–35. DOI: https://doi.org/10.1002/pon.613

Mackie, D. M. – E. R. Smith. 2004. *Szociálpszichológia*. Osiris Tankönyvek.

Malcom, W. M. – L. S. Greenberg. 2000. Forgiveness as a process of change in individual psychotherapy. In *Forgiveness: Theory, research, and practice,* McCullough M. E. – Pargament K. I. – Thoresen C. E., szerk., 179–202. The Guilford Press.

Maton, Kenneth I. 1989. „The Stress-Buffering Role of Spiritual Support: Cross-Sectional and Prospective Investigations." *Journal for the Scientific Study of Religion* 28 (3): 310. DOI: https://doi.org/10.2307/1386742

McCullough, M. E. – S. J. Sandage – E. L. Worthington. 1997. *To Forgive is Human: How to Put Your Past in the Past.* InterVarsity Press.

McCullough, Michael E. – Frank D. Fincham – Jo-Ann Tsang. 2003. „Forgiveness, forbearance, and time: The temporal unfolding of transgression-related interpersonal motivations." *Journal of Personality and Social Psychology* 84 (3): 540–57. DOI: https://doi.org/10.1037//0022-3514.84.3.540

McCullough, Michael E. – Everett L. Worthington – Kenneth C. Rachal. 1997. „Interpersonal forgiving in close relationships." *Journal of Personality and Social Psychology* 73 (2): 321–36. DOI: https://doi.org/10.1037//0022-3514.73.2.321

Mickley, Jacqueline Ruth – Kenneth I. Pargament – Curtis R. Brant – Kathleen M. Hipp. 1998. „God and the Search for Meaning Among Hospice Caregivers." *The Hospice Journal* 13 (4): 1–17. DOI: https://doi.org/10.1080/0742-969X.1998.11882904

North, Joanna. 1987. „Wrongdoing and Forgiveness." *Philosophy* 62 (242): 499–508. DOI: https://doi.org/10.1017/S003181910003905X

Oyen-Witvliet, Ch. – van T. Ludwig – D. J. Bauer. 2002. „Please Forgive Me: Transgressors' Emotions and Physiology During Imagery of Seeking Forgiveness and Victim Responses." *Journal of Psychology and Christianity* 21: 219–33.

Pargament, K. I. – G. G. Ano. 2006. „Spiritual resources and struggles in coping with medical illness." *Southern Medical Journal*, sz. 99: 1161–62. DOI: https://doi.org/10.1097/01.smj.0000242847.40214.b6

Pargament, Kenneth I. – Gene G. Ano. 2006. „Spiritual Resources and Struggles in Coping with Medical Illness." *Southern Medical Journal* 99 (10): 1161–62. DOI: https://doi.org/10.1097/01.smj.0000242847.40214.b6

Pargament, Kenneth I. – David S. Ensing – Kathryn Falgout – Hannah Olsen – Barbara Reilly – Kimberly Van Haitsma – Richard Warren. 1990. „God help me: (I): Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events." *American Journal of Community Psychology* 18 (6): 793–824. DOI: https://doi.org/10.1007/BF00938065

Pargament, Kenneth I. – Gina M. Magyar-Russell – Nichole A. Murray-Swank. 2005. „The Sacred and the Search for Significance: Religion as a Unique Process." *Journal of Social Issues* 61 (4): 665–87. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00426.x

Pargament, Kenneth I. – Bruce W. Smith – Harold G. Koenig – Lisa Perez. 1998. „Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (4): 710. DOI: https://doi.org/10.2307/1388152

Park, Crystal L. – és Susan Folkman. 1997. „Meaning in the Context of Stress and Coping." *Review of General Psychology* 1 (2): 115–44. DOI: https://doi.org/10.1037//1089-2680.1.2.115

Pennebaker, James W. – Sandra K. Beall. 1986. „Confronting a traumatic event: Toward an understanding of inhibition and disease." *Journal of Abnormal Psychology* 95 (3): 274–81. DOI: https://doi.org/10.1037//0021-843X.95.3.274

Richards, Norvin. 1988. „Forgiveness." *Ethics* 99 (1): 77–97. DOI: https://doi.org/10.1086/293036

Richardson, Glenn E. 2002. „The metatheory of resilience and resiliency." *Journal of Clinical Psychology* 58 (3): 307–21. DOI: https://doi.org/10.1002/jclp.10020

Rolf, Jon E. – Meyer D. Glantz. 2002. „Resilience." In *Resilience and Development*, 5–14. Boston, MA: Springer US. DOI: https://doi.org/10.1007/0-306-47167-1_2

Spielberger, C. D. – M. S. Moscoso. 1995. „La expresión de cólera y hostilidad y sus consecuencias en el sistema cardiovascular [The expression of anger and hostility and their consequences on the cardiovascular system]." *Psicología Contemporánea* 2 (1): 32–43.

Stok, F. Marijn – Kirsten T. Verkooijen – Denise T. D. de Ridder – John B. F. de Wit – Emely de Vet. 2014. „How Norms Work: Self-Identification, Attitude, and Self-Efficacy Mediate the Relation between Descriptive Social Norms and Vegetable Intake." *Applied Psychology: Health and Well-Being* 6 (2): 230–50. DOI: https://doi.org/10.1111/aphw.12026

Tajfel, H. – J. C. Turner. 1979. An integrative theory of intergroup conflict. In *The social psychology of intergroup relations*, W. G. Austin – S. Worchel, szerk. 33–37. Monterey: Brooks/Cole.

Tarakeshwar, Nalini – Kenneth I. Pargament. 2001. „Religious Coping in Families of Children with Autism." *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities* 16 (4): 247–60. DOI: https://doi.org/10.1177/108835760101600408

Tix, Andrew P. – Patricia A. Frazier. 1998. „The use of religious coping during stressful life events: Main effects, moderation, and mediation." *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 66 (2): 411–22. DOI: https://doi.org/10.1037//0022-006X.66.2.411

Turner, J. C. – M. A. Hogg, P. J. Oakes – S. D. Reicher – M. S. Wetherell. 1987. *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.

Vernon, R. Fox. 2004. A Brief History of Resilience. In *Community Planning to Foster Resilience in Children*, 13–26. Boston, MA: Springer US. DOI: https://doi.org/10.1007/978-0-306-48544-2_2

Wade, Nathaniel G. – Everett L. Worthington. 2003. „Overcoming Interpersonal Offenses: Is Forgiveness the Only Way to Deal With Unforgiveness?" *Journal of Counseling & Development* 81 (3): 343–53. DOI: https://doi.org/10.1002/j.1556-6678.2003.tb00261.x

Windle, Gill. 2011. „What is resilience? A review and concept analysis." *Reviews in Clinical Gerontology* 21 (2): 152–69. DOI: https://doi.org/10.1017/S0959259810000420

Witvliet, Charlotte van Oyen – Thomas E. Ludwig – Kelly L. Vander Laan. 2001. „Granting Forgiveness or Harboring Grudges: Implications for Emotion, Physiology,

and Health." *Psychological Science* 12 (2): 117–23. DOI: https://doi.org/10.1111/1467-9280.00320

Worthington, E. L. 2003. *Forgiving and Reconciling: Bridges to Wholeness and Hope*. InterVarsity Press.

Worthington, E. L., Jr. 2000. „Is there a place for forgiveness in the justice system?" *Fordham Urban Law Journal* 27: 1721–34.

Worthington, Everett L. – Michael Scherer. 2004. „Forgiveness is an emotion-focused coping strategy that can reduce health risks and promote health resilience: theory, review, and hypotheses." *Psychology & Health* 19 (3): 385–405. DOI: https://doi.org/10.1080/0887044042000196674

Worthington, Everett L. – Charlotte Van Oyen Witvliet – Pietro Pietrini – Andrea J. Miller. 2007. „Forgiveness, Health, and Well-Being: A Review of Evidence for Emotional Versus Decisional Forgiveness, Dispositional Forgivingness, and Reduced Unforgiveness." *Journal of Behavioral Medicine* 30 (4): 291–302. DOI: https://doi.org/10.1007/s10865-007-9105-8

Zinnbauer, Brian J. – Kenneth I. Pargament. 1998. „Spiritual Conversion: A Study of Religious Change among College Students." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (1): 161. DOI: https://doi.org/10.2307/1388035

Az új vallási mozgalmak sokfélesége

NEMES MÁRK

A sokféleség vallástudományi vizsgálatának egyik kulcskérdése az új vallási mozgalmak (angolul *new religious movements*, avagy NRM) kortárs paradigmája. E témakörről az elmúlt 60 évben könyvtárnyi irodalom született (Ashcraft 2018, 44–73; Beckford – Richardson 1983; Bromley – Robbins 1993),[1] amely megalapozta az NRM kutatások nyelvi eszköztárát, kialakította az alkalmazott (és elfogadott) módszertanok körét, valamint többek között hatást gyakorolt a tudományos szemléleti és érdeklődési fókuszra és a jelenségcsoporttal kapcsolatos általános társadalmi diskurzusra is (Barker 2004, 88–102). E folyamat során a témakörrel kezdetben foglalkozó szociológia, (Bainbridge 1997) jogtudomány, (Barker – Richardson 2022) filozófia, (Needleman 1970) antropológia (Asprem – Crockford 2018) specializált tudományterületein túl bekapcsolódtak diskurzusba olyan diszciplínák is, mint a pszichológia (Saliba 2007, 41–64) (az elmetudományok közel teljes köre), a politikai- és biztonságtudományok (Anthony *et al.* 2002; Lucas – Robbins 2004), de még az orvostudományok (Brown 2013), a gazdaságelmélet (Szilágyi 2022, 157–175), de a digitális- és médiatudományok (Richardson – Introvigne 2007; van Driel – Richardson 1988) egyes iskolái is. Mindezen összefonódó – gyakran egymás téziseit vitató – szakterületek eredményeit és álláspontjait a *new religions studies* specializációja kapcsolja össze. Eme transzdiszciplináris (Máté-Tóth *et al.* 2023, 93) amalgamátum nem csupán átfogja a sokféle megközelítés összességét, hanem eredményeik bizonyos mértékű szintézisére is törekszik. Az NRS kontextualizálja tehát a témával foglalkozó társdiszciplínák nézőpontjait, rámutatva inherens paradigmáikra, ezek hiányosságait pedig saját transzdisziplináris eszköztárából merítve (alapvetően értéksemlegességre, objektivitásra és empirikus kutatásra törekedik) pótolja, valamint szükség esetén kiegészíti.

Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy a kérdéskörben érintett tudományterületek eredményeit, valamint azok alapjául szolgáló különböző módszereket, explicit szakmai fókuszt és az egyes vizsgálódások mögötti szándékokat – legyenek azok akár apologetikus, alapvetően neutrális vagy akár ún. „szektaellenes" motivációk (Chryssides 2021, 64–83) – igen nehéz „összefésülni". E pezsgő

[1] Ennek talán legtökéletesebb példája a torinói CESNUR gyűjteménye, amely 2024-re elérte a 72 ezres tételszámot.

diskurzus egy olyan intellektuális cserefolyamat, amely az egész NRM jelenségcsoportot körbeöleli, folyamatos innovációra, kritikai önreflexióra és tudományos termelésre ösztönözve a résztvevő tudományágak képviselőit. Ennek révén olyan kurrens formálódó elméleti és gyakorlati diskurzus születik, amely módszereit, fókuszát és tematikus megközelítését tekintve is rendkívül sokféle és sokirányú. Az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos kutatások és szakmai diskurzusa tehát – csakúgy, mint a vizsgált mozgalmak összessége – rendkívül sokféle (Hick 1981, 28–43).

AZ ALAPATTITŰDÖK SOKFÉLESÉGE

A kortárs vallási pluralizmus kérdéskörének egyik szerves részeként nem mindegy, hogy miképp gondolkodunk az új vallási mozgalmakról, valamint hogyan viszonyulunk a velük kapcsolatos diskurzusban résztvevő tudományterületek egyes téziseihez. Ezen tudományterületek különbségei nyilvánvalóak: mint látni fogjuk más célokkal, fókusszal és módszerrel vizsgálja az új vallási mozgalmak kérdését a pszichológia, a médiatudomány, a történelemtudomány, a filozófia és a szociológia és számos más tudományterület. Már vizsgálati attitűdöket tekintve egyfajta „sokféle sokféleséggel" találkozunk, amelynek számos rétege létezik. Egyrészt nem mindegy, hogy mely tudományterület eredményeit vizsgáljuk. Ezek alapvető eszköztára (gondoljunk csak a történelemtudomány archív kutatásaira, a médiatudomány online térvizsgálatára, vagy a biztonságtudomány és jogtudomány jogesetvizsgálati módszereire, vagy az antropológia terepmunkás, interjús eszközeire) eleve meghatározza a jelenség képét, ugyanakkor egyedül használva radikálisan leegyszerűsít egy amúgy sokdimenziós kérdéskört.

Másodsorban elengedhetetlen, hogy tisztában legyünk a diszciplínák és specializációk sajátos fókuszán túl sajátos tudománytörténeti paradigmáikkal és az ezeken alapuló belső perspektívatorzító hatásokkal is. A szektatudományok (angolul *cultic studies*), a teológia és hittudományok, a pszichológia és államtudományok eleve negatív alapattitűdje (melynek gyökerét ezen területek történelmében kell keresnünk) radiálisan különbözik az értéksemleges megközelítést megcélzó szociológiai, antropológiai alapokon nyugvó kutatásoktól. Mindezeken felül ugyanakkor léteznek olyan területek is, ahol a vallásszabadság hívószavait felhasználva apologetikus hangnemű eszmefuttatások születnek, melyek a *cultic studies* elutasító tükörképeként ellenpontjaként hasonlóan egydimenziósak és reduktívak.

E kérdéskör harmadik rétegeként elengedhetetlen, hogy figyelembe vegyünk az egyes tudományterületek között kialakuló eszmecserét, melynek oda-vissza

irányuló hatása (vagy épp ezek hiánya) szintén jelentős hatást gyakorol az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos diskurzusra. Az alapprobléma itt egyértelmű: az egy szakterületre hagyatkozó, szigorúan diszciplináris kutatások (például egy NRM kérdéskör kizárólag jogi irányú vizsgálata) pusztán „egydimenziós" eredményekkel kecsegtet. Saját tárgyát leegyszerűsíti, eltekint komplex folyamatitól és a társadalom egészében felvett szerepétől. A multi- vagy interdiszciplináris kutatás révén ez az egysíkú kép újabb oldalakkal bővül, jobban leképezve a vizsgált valóságot. Végsősoron az új vallási mozgalmak kutatása egy transzdiszciplináris eszköztárat és megközelítést igényel, amely az alapvető kutatói kérdések megfogalmazásától fogva nyitott keretekkel kell hogy elemezze a vizsgált jelenséget és a „legéletszerűbb" vagy „legorganikusabb" kép megalkotására kell, hogy törekedjen.

Az új vallási mozgalmak sokféleségének megragadásához tehát mindezen kérdéseket szükséges külön-külön is figyelembe vennünk, rámutatva egyes összefonódásokra és összeütközésekre, a tudományfejlődés során átörökített diszciplináris perspektívákra, valamint az öröklött módszertani kényszerpályákra. Az elkövetkező oldalakon ezt a komplex kérdéskört járom körbe a teljesség igénye nélkül. Fokozott figyelmet szentelek az NRM-paradigma alapvetéseire, a társ- és segédtudományok alapállásaira, valamint az ezek mögött megbúvó tudománytörténeti örökségre is. Végső soron ezzel az áttekintéssel az a céljom, hogy rámutassak az NRM ernyőfogalma alá besorolt sokféleség vizsgálatának nehézségeire és a plurális vizsgálati attitűd előnyeire. Az NRM-jelenség pluralizmusa érvelésem szerint megköveteli a témával foglalkozó kutatótól a legsokoldalúbb vizsgálatot. Ennek során többek között elengedhetetlen, hogy távol maradjunk az túlzott általánosítás ugyanakkor a sóhasonlóan szélsőséges specifitás extrémitásaitól is. Ugyanitt távolságot kell tartanunk az agitáció és apologetika útvesztőitől is. Folyamatos kritikai önreflexióval, transzdiszciplináris alapokon állva, egy értéksemleges nyelvi eszköztárat alkalmazva szükséges vizsgálatainkat végeznünk. Elengedhetetlen továbbá a szinguláris tudományterületi eszköztárak használatának meghaladása. Elérve az interdiszciplinaritás beugró szintjét, „több lábon álló" módszertant kell alkalmaznunk, hogy vizsgálatunknak olyan közeget kell teremtünk, ahol objektív, ugyanakkor exkluzív állítások születhetnek erről a rendkívül sokféle és vitatott kérdéskörről.

AZ ÚJ VALLÁSI MOZGALMAKRÓL ÉS KÖZEGÉRŐL

Mielőtt rátérek a tudományos szemlélet és a tárgyalt sokféleségének összetett kérdéseire, szükséges az új vallási mozgalmakkal kapcsolatban néhány nomi-

nális kontextust tisztázni, mellyel megragadhatjuk ezt a jelenségcsoportot a kortárs vallásosság részeként. Szemben azokkal az iskolákkal (Pl. *cultic studies* és teológiai megközelítések) amik az NRM-eket a vallástudományi vizsgálatok határmezsgyéjére „száműzik", úgy vélem, hogy a jeleségcsoportot kizárólag a vallásossági és társadalmi folyamatok organikus részeként érdemes (és szabad) vizsgálnunk. Az emberi élet és vallásosság komplex rendszerének részeként értelmezve elkerülhetjük az ún. *Othering* elidegenítő hatásait (Bellinger 2020; Juergensmeyer *et al.* 2023, 1–13), amely fennmaradása esetén olyan elutasító közeget teremtene, melyet szükségtelen belső feszültség és félelem dominálna. A zárszóban mindezekre visszatérek részletesebben, most azonban először kontextualizáljuk vizsgálatunk tárgyát.

A tárgyalt jelenségcsoport megjelenését a nyugati kultúrkörben – azon belül is leginkább az Egyesült Államok a kései '60-as éveinek átformálódó kulturális közegében – érdemes keresnünk. Megjelenése egyfajta reakcióként értelmezendő a társadalmat összetartó és azt átfogó civil vallás repedezésére (Bellah 1967, 1–21) és az amerikai önreprezentációs kép (azóta is tartó) krízisére (Bellah 1975, 139–164). E folyamat nem csupán az új vallási mozgalmakat hozta napvilágra, hanem számos kapcsolódó emancipációs egyenlőségi- és új társadalmi mozgalmat is (Aidala 1985, 287–314). Ezek elsősorban az esélyegyenlőségért, a szociális biztonságért és a '60-as évek elején kialakult idealizált békés és bőséget hirdető jövőképért szólaltak fel (Wuthnow 1986, 1–29). Ahogy Joan Sweeny is kifejti:

> "The declaration »all men are created equal« rang hollow before the facts of Negro life in the South and the big cities of the North while the proclaimed peaceful intentions of the United States contradicted its economic and military investments in the Cold War status quo" (Sweeney, 2000, 11).

Mindezen mozgalmak, észlelve az amerikai társadalom alapjaként funkcionáló a biblikus vallásosság és az utilitarista individualizmus krízisét (Berger – Luckmann 1995, 45–46) alternatív megoldásokat (vagy legalábbis megnyugvást) kerestek (és ajánlottak) az erre fogékonyak számára. A korszakra jellemző, egész társadalmon átívelő percepciós krízisre válaszul az egyenlőségi- és a kommunamozgalmak (Miller 1999; Pichardo 1997) és a politikai radikalizmus új formáin túl (Buechler 2000) napjaink új vallási mozgalmait is ebben a közegben érdemes keresnünk.[2] Szemben az egyszerű politikai vagy társadalmi mozgalmakkal, a korszakban jelentős népszerűségre szert tevő NRM-ek a szellemi megújulás,

[2] Szükséges itt megemlítenünk, hogy természetesen léteznek korábbi NRM-ek, gondoljunk csak a Hetednapi Adventisták, a Jehova Tanúi vagy a Christian Science mozgalmára. Mindazonáltal az NRS specializációja ezeket a mozgalmakat is ugyanebbe a szellemi folyamba

visszatérés vagy átalakulás útját tekintették elsődleges megoldási iránynak az össztársadalmi krízissel és elmagányosodással szemben. A progresszív ígéretekben csalódott, perifériára szorult társadalmi csoportok, csakúgy mint az elmagányosodott és a „*spirituálisan hontalanná vált*" urbánus személyek (Berger *et al.* 1974, 163–180) –többségében fiatalok – az új vallási mozgalmakban sajátos lehetőséget találtak: újraalkothatták önmagukat és az őket körülvevő világot; reinterpretálhatták az őket ért traumákat, kríziseket és sérelmeket. Projektálhatták ezen traumák okát a külső, úgymond' „romlott" világra, majd önmagukat áldozatként vagy megmentőként értelmezve feldolgozhatták kríziseiket (Greil – Rudy 1984, 305–323; Lofland – Stark 1965, 862–875). Mindezen túl az új vallási mozgalmak egyfajta nosztalgikus stabilitást és megnyugvást is nyújtottak, mellyel képessé váltak a felgyorsuló (az egyént hátrahagyó) világ (Singleton 2017, 489–509) negatív hatásait ellensúlyozni, valamint hatékony megoldásként voltak képesek fellépni a jelentős kulturális egymásra hatás és a modernizáció okozta „tudásnélküliséggel" (tudásvesztéssel) szemben (Berger – Luckmann 1995, 40–41).

Mindezen szerteágazó és egész társadalmat átfogó krízisre az NRM-ek tipikusan 5 különböző stratégiát alkalmazva (ezek közül egyet választva) reagáltak. A mozgalmak alapjául szolgáló új jelentési rendszereiket (*meaning systems*) (Berger – Luckmann 1995, 9–28; Rochford Jr. 2007, 159–186) az intenzitás, individualitás és biztonság hívószavai mentén a *visszatérés, reform, újraalkotás, reorientáció* és *újradefiniálás* stratégiáit felhasználva alkották meg.

A *visszatérés* (*return*) stratégiája utat nyitott arra, hogy az erre vállalkozó NRM-ek hagyományos társadalmi és/vagy vallási modellek mentén alkossanak sajátos megújulást. Ezt a megközelítést alkalmazó mozgalmak erős kapcsolatokat alakítottak ki olyan a meglévő – nem feltétlenül hatékony – jelentési rendszerekkel, melyeket tradicionalizmus és a konzervatív gondolkodás jellemzett, és amelyeket a korszakra jellemző értékkrízis és elmagányosodás nagyobb mértékben érintett. Ezek értékeit és jelentési komponenseit felerősítve képesek voltak a *visszatérést* alkalmazó mozgalmak a tekintélyalapú keretek átörökítésére. Bár a visszanyúlás lehetővé tette a gyorsabb fejlődést, ugyanakkor ez erőteljesen limitálta is az innováció útjait. Az ilyesfajta „fundamentalizálás" Robert Wuthnow szerint hozzájárult többek között az újhullámos tradicionalizmus (Ruiqian – Froese 2023, 770–801), a puritanizmus és a politikai-vallási neokonzervativizmus (Lechner 1993; Richardson *et al.* 1979) megjelenéséhez a nyugati társadalmakban (Wuthnow 1978, 117–144). Felhasználva olyan hívószavakat, mint a posztmodernitás „*féktelen erkölcsi hanyatlása*" és a „*hagyományos értékek elvesztése*", ezen stratégiát alkalmazó mozgalmak képesek voltak az

sorolja, kiemelve megugró népszerűségüket és vallásmorfológiai (lásd Smart [1996, 3–4]) hasonlóságaikat.

elégedetlen – a történelem folyamát elutasító – egyének hatékony mozgósítására ismert (ezáltal biztonságot és stabilitást jelentő) kulturális keretek mentén.

A második stratégia a *reform* megközelítése, amely egyes, társadalmilag és kulturálisan beágyazott intézmények célzott megújítása és innovációja volt. Ezen stratégiát választó mozgalmak, a fősodor menti egyházak oldalágaiként, amolyan „vadhajtásokként" jelentek meg. Kapcsolataik révén megőrizhették az eredeti tekintély és előre kialakított formális keretek adta helyzeti előnyöket és társadalmi betagozottságot, így megjelenésük és térnyerésük nem okozott kiugró társadalmi ellenreakciót. Innovációs „laboratóriumokként" (Dawson 2007, 121) ugyanakkor újfajta vallási és spirituális megoldásokat is implementáltak rendszereikbe, mellyel intenzívebb és egyénspecifikusabb vallási élményeket, valamint erőteljesebb identitáskomplexeket tudtak prezentálni affiliánsaik számára. E stratégia alkalmazói közé sorolhatnánk az ún. *megachurch* irányzatokat (Hunt 2019, 5–10), az újpünkösdi mozgalmat és szabadegyházi (*freechurch*) szerveződések jelentős részét is.

A harmadik stratégia a történelmi, társadalmi, kulturális vagy vallási eszmék aktív és célzott romanticizált újraalkotása volt. A történelmi és/vagy lokalizált (appropriált) kulturális örökségben gyökerező tekintély révén az újraalkotást választó mozgalmak a „nosztalgia" (szelektív, idealizált és leegyszerűsített emlékezet) rendkívül erőteljes, mimetikus alapokon nyugvó érzetét használták fel, mellyel teljesen új jelentésrendszereket alkottak (Snook 2015, 48–52). Azáltal, hogy önmagukat (főként) pszeudohistorikus örökséghez kapcsolták, erős identitáskomponenseket és kulturális orientációs rendszereket, másrészt hitelesnek tűnő önigazolási csatornákat biztosítottak, mellyel könnyedén elejét vehették az identitásvesztés, elmagányosodás és gyökértelenné válás kortárs folyamatainak. E stratégia alkalmazóinak tökéletes példái lehetnek az ún. őslakos vallási mozgalmak (*native faith movement*), beleértve a neopogányság ernyőfogalma alá tartozó mozgalmakat, a Wiccát és a különböző urbánus neosámán mozgalmakat is (Drury 2009, 13–81).

A negyedik stratégia az ún. *reorientáció*, mely elsősorban individuális szintről elindulva egyfajta „*keresői*" (*seeker*) (Lofland – Stark 1965, 862–875) attitűdöt felvéve, új (mégis valamely mértékig ismerős) individualizált jelentésrendszerek és megoldások „felfedezésére" adott lehetőséget. Mindezeket a *seeker* jellemzően korábbi szociokulturális mátrixán kívül találta meg. Az új és ismert elemek szinkretikus fúziója révén olyan hatékony személyre szabott *coping* mechanizmus született, amely képes volt az identitásvesztés és a spirituális hontalanság érzésével szemben fellépni. Tipikus példái ennek a stratégiának a távolkeleti eredetet hangsúlyozó, védikus alapokra építkező mozgalmak, melyeket karizmatikus vezetők (guruk, próféták, misztikusok, tanítók, bölcsek, sámánok, gyógyítók, inkarnációk és látnokok) vezettek (pl. ISKCON, OSHO,

Raja Yoga stb.). Az egyszemélyi vezető (vagy vezetői kör) által kialakított szinkretikus jelentésrendszert (szegmenseit vagy egészét) átvéve a keresők új irányba terelhettek életüket, és egész identitásukat előre létrehozott komplexekre alapozhatták (Wallis 1982, 25–27), melynek átvétele gyors és intenzív vallásos megújulási (*reviatlization*) élménnyel párosult.

Az utolsó stratégia az újradefiniálás megoldási irányát alkalmazta: módot kínált arra, hogy az ezt választók teljesen átformálják a világról alkotott képünket. Olyan alapvető fogalmak – mint a *vallás* és *vallásosság, szent* és *profán, tisztaság* és *tabuk*, *szent idő és tér* (stb.), – leépítésével ez a fajta megoldáskonstrukció (coping) „üres vásznat” kínált, amelyen az egyén megfogalmazhatta saját elképzeléseit, definícióit vagy akár nondefinícióit az őt körülvevő valóságról. Az ennek során megszülető strukturálatlan jelentési rendszerek halmaza a legszéleskörűbb individualizmus megélésére és a vallási tapasztalat maximális hangsúlyára adott lehetőséget. Az új vallási mozgalmak jelenségcsoportjában ez a stratégia alapozta meg a vallásos *fandom* kialakulását (Cusack – Kosnác 2017, 1–13), a maguk módján vallásos szubkulturális mozgalmakat (Nemes 2023b, 79–101), a brikolázs (*bricolage*) jelenségét (Altglas 2014, 474–493), az ateizmus és a nem-vallásosság (*nonreligion*), mint vallási rendszer jelenségét (Smith – Halligan 2021, 85–110), továbbá katalizálta az eseményvallásosság (Heidl 2017, 133–157), a kvázi-vallásosság, sőt az összeesküvés elméletek vallási jellegének kialakulását is (Nemes 2023a, 91–119). Ezek a formációk ugyanazon a funkciókat töltötték be, mint a korábbi vallási intézmények, ugyanakkor egyéni szinten biztosítottak lehetőséget a környező világ és valóság újrahatározására, totális szabadságot biztosítva a spirituális kísérletezés, fluiditás és individualitás (esetenként a közösségi dimenzióval szembeni) megélésre.

Az említett öt stratégia különböző módokon, de ugyanarra a „spirituális hontalanságra” és az ezek mögött álló jelentésrendszeri (*meaning systems*) krízisére adott választ. Mindegyikük alapvető egzisztenciális problémák mentén határozta meg új jelentéseit, tipikusan a *„Ki vagyok én?”; „Mi a célom?”* és *„Hová tartozom?”* költői kérdéseit felvetve, és ezekre alternatív választ biztosítva. Stabil és intenzív vallási- és identitásrendszereket (vagy legalább ezek minimális formáit) biztosítva a *visszatérés* és a *reformálás* stratégiái a hovatartozásra helyeztek elsődleges hangsúlyt. Ezzel szemben *reorientáció* és az *újradefiniálás* a célok és öndefiníciós rendszerek legszélesebb körű értelmezését tette lehetővé. Végül az *újraalkotás* ennek a képzeletbeli spektrumnak a közepén helyezhető el, közel azonos mértékű hangsúlyt helyezve a hovatartozás artikulálására és az intenzív személyes meggyőződések kifejezésére és megélésére. Az öt stratégia közös metszeteként tehát általános jellemzőnek tekinthetjük azt, hogy egy komplex jelentési krízisre adtak választ, mely során önigazolást nyújtottak,

továbbá a hovatartozásra adott válaszaik révén egy látszólag „idegen” világban való eligazodást tettek lehetővé különböző mértékben.

AZ ÚJ VALLÁSI MOZGALMAKKAL KAPCSOLATOS DISZCIPLINÁRIS DISKURZUSRÓL

Transzdiszciplináris specializációként az NRS egyszerre vizsgálja mindezen folyamatokat, felhasználva a társadalom- és gazdaságtudományok, valamint a humán tudományok igazán széles körét. Ebből adódóan a szakterület nem egy, hanem számos tudományág nézőpontját és történetét örökölte, átvéve akár egymásnak ellentmondó téziseket is. Az NRS ebben helyzetben elsődlegesen a diszciplináris diskurzus kiszélesítését és a nominális konszenzus (érdemi interakció) elrését tűzi ki célul.[3] Szükséges realizálnunk, hogy a különböző diszciplináris nézőpontok – mint alább látni fogjuk – eleve meghatározzák az új vallási mozgalmakkal kapcsolatos álláspontokat, kényszerpályán tartva a vizsgálódó tudományágak módszertanát is. Különböző nézőpontokból vizsgálva az új vallási mozgalmak így megjelenhetnek a szellemi innováció legitim formáiként egy alapvetően telítetlen vallási piacon (Szilágyi 2022, 154–175), ahol aktivitást és bevonódást katalizálnak, ezzel pezsgőbbé téve a vallási életet (Hamberg – Pettersson 2003, 124–154). Mások számára ugyanakkor ezen mozgalmak nem többek, heretikus határterületi formációknál, amelyek ideiglenesen leválva a legitim és társadalmilag betagozódott történelmi hagyományoktól tiszavirág-életű jelenségként idővel inszignifikanciába süllyednek, vagy visszatérnek az anyamozgalomba. Megint mások számára mindezen mozgalmak kizsákmányoló pénzügyi programok, amelyek a lelki állapotukból adódóan kiszolgáltatottakat vagy szorult helyzetben lévőket manipulálva kizárólagosan csak hatalomra éheznek. Az NRS tudományterület igazi értékét az jelenti, hogy mindezen állítások egyszerre lehetnek hitelesek egy adott mozgalomra vonatkoztatva, feltéve, hogy csupán egy-egy diszciplína irányából vizsgáljuk ezeket. Ha azonban elérjük a transzdiszciplináris interakció többdimenziós szintjét, akkor mindezen állítások hirtelen árnyaltabbá válnak. Az egyszerű vallási jelleg mögött felsejlik egy szociális hálózat; a nyomásgyakorlás és agy-

[3] A tematizáló sokféleség megmutatkozik az NRS transzdiszciplináris módszereiben, a felhasznált fogalmi és elméleti eszközökben, ugyanakkor megjelenik a szakmán túlmutató változókban is. Ilyenek az elérhető kutatási támogatások különböző formái, a kutatói explicit motivációk, a korábbi tapasztalatok, a vizsgált NRM-ek regionális sajátosságai, de a befogadó a jogi és társadalmi környezet is. Ugyanilyen jelentős változó és sokféleséget generáló tényező az általános tudományos fogadtatás, amely eleve meghatározza a vizsgálódó tudományágak képviselőinek nézőpontjait, eltántorítva egyes kutatókat, míg más helyen ezeket katalizálja.

mosás rémképei mögött felfedezhetjük az intenzív vallási élmények és a szoros közösségi kapcsolatok általános jellemzőjét. A rövid élettartam pauszpapírján szintén átüt a dinamikus változás jellegzetessége, a generációk közti a karizma áthagyományozása, sőt felsejlik a belső hatalmi rendszerek közti rivalizálás is, amely a komplex vallási intézmények általános sajátossága. Más eszközöket beemelve megértjük az új vallási élmények mibenlétét, a csatlakozás és bennmaradás hátterét, a kiszakadás és távozás motivációit és a mozgalom, valamint az őket körbevevő szélesebb társadalom közti interakció rejtett mechanizmusait is. Annak érdekében, hogy mindezeket megragadhassuk szükséges az egyes diszciplínák alaptéziseire (valamint a mögöttük rejlő tudománytörténeti ismeretekre) röviden reflektálnunk.

J. Gordon Melton megjegyzi (Melton 2007, 36–40), hogy az NRS vizsgálatok alapjául elsődlegesen három diszciplína szolgál: a történettudomány (deskriptív eszköztárával), a kulturális antropológia (tematikus „mélymerüléseivel") és a szociológia (empirikus strukturáló és szisztematizáló törekvéseivel). Az előbbi tudományág általános közegbe helyezi a komplex jelenséget, hozzákapcsolva ezt történelmi folyamatokhoz, a vizsgált korszak sajátosságaihoz és párhuzamosan zajló eseményeihez. A „statikus" történeti képét részletezi a kulturális antropológia tárgyspecifikus vizsgálata, amely elsősorban egyéni, vagy kisközösségi szintekre fókuszál. Végül a szociológia mindezeken eredményeket komplex elméleti rendszerbe helyezi, kiemelve mindezek kulturális és kultúraközi jellegzetességeit. Melton szintén megemlíti, hogy az új vallási mozgalmak vizsgálatában az ilyesfajta „sok lábon állás" nélkül érdemi vizsgálatra nem kerülhet sor. Továbbá az előbbi három diszciplína eredményeit primer kiindulópontként határozza meg, amely véleménye szerint minden NRS kutatás alapjául kell, hogy szolgáljon.

AZ ÚJ VALLÁSI MOZGALMAKKAL KAPCSOLATOS TERMINOLÓGIÁRÓL

Melton osztja James T. Richardson azon elképzeléseit is, miszerint az NRS kutatások alapjául elengedhetetlen egy értéksemleges nyelvi eszköztár (Richardson – Introvigne 2007, 92–100). Az új vallási mozgalmak fogalma ennek az eszköztárnak része és egyben egy olyan meghatározás, amellyel a tudományterület a korábban használt – ugyanakkor történetileg és kulturálisan túlterhelt (kontextuálisan negatív asszociációkkal rendelkező) – szekta (*sect*) és kultusz (*cult*) fogalmakat szándékozott felváltani.

A terminológiai újítás megértéséhez szükséges meghatároznunk a szakterület (vallástudomány) és a specializáció (NRS) közös célját. A vallástudományok

elsődlegesen a vallás és vallásosság általános jelenségét akarják megérteni és megragadni. Ahhoz azonban, hogy egyáltalán megközelíthessük ezt a kérdést, szükséges garantálnunk egy objektív és empirikus alapokon nyugvó, ugyanakkor exkluzív állítások felvetésére alkalmas közeget. Mivel a vallástudomány és az NRS saját tárgyát módszertani agnoszticizmussal vizsgálja (Szilárdi – Máté-Tóth 2022, 1191–1192) – szemben például a teológia nézőpontjával – így nem foglalkozik a vizsgált vallások igazságtartamával vagy azok morális kérdéseivel. Figyelmüket helyette a jelenség egészére fókuszálják; azt a semlegesség – ugyanakkor egyáltalán nem az érdektelenség – szellemi állapotából szemlélik. Ez a megközelítés garantálja a pozitív, bizonyítékokon alapuló diskurzust, amely elengedhetetlen alapköve kölcsönös társadalmi megértés folyamatának (különösen olyan, feszültséget vagy megosztottság generáló kérdésekben, mint a vallás és vallásosság). Az új vallási mozgalmak esetében az NRS megközelítése hasonlóan a megértésre fókuszál, mellyel segíteni szándékozik a politikai és kulturális előítéletek leépítését, a morális- és szektapánikok elkerülését és a békés, megértő együttélést.

AZ NRM TERMINUSRÓL

Az NRM terminusának mindhárom komponense (új, vallási és mozgalom) ezt az értéksemleges, ugyanakkor többrétegű tartalommal bíró behatárolást célozta meg. Magát a fogalmat három sajátos közegben is használják. Saliba megjegyzi, hogy a kifejezést gyakran adoptálják egyes NRM-ek „hívei" is (Saliba 2018) amolyan „önleírásként". Ezekben a kontextusokban az NRM-tagok élnek a kifejezés szeparáló jelentéstartamával, amely elkülöníti mozgalmukat a kortárs vallási piac (Hamberg – Pettersson 2003, 124–154) hasonló típusú jelenségeitől és a konvencionális (történelmi) vallásoság intézményes formáitól is. Ebben a kontextusban a fogalom egyfajta felszabadító, erőt adó (*empowering*) aspektussal is rendelkezik, amely elsősorban pozitív felhangokat hordoz. Külön teret hoz létre a vallásosság egészében, amely elválasztja ezen mozgalmakat a régebbi – „elavultnak" vagy „kiüresedettnek" titulált – hasonló mozgalmaktól, egyházaktól. Az új terminus aláhúzza a mozgalmak egyediségét, hangsúlyozza a személyes ágencia fontosságát és a spirituális célok elérésének egy újabb módját. Külön nyomatékot helyez egyéni megvilágosodásra, önkiteljesedésre és a transzcendenssel való közvetlenebb kommunikációra, a létezés egy magasabb állapotát hirdetve. Mindezeken felül a terminus legitimálja a jelenség vallásos jellegét is, ezzel is erősítve a mozgalom létjogosultságát.

Az NRM terminust alkalmazzák „kívülállók" is: a tudományos életen kívüli, az új vallási mozgalmakkal szemben alapvetően elutasítóan fellépő csoportok.

Ide soroljuk a szektaellenes mozgalmakat (*anti-cult movements*, avagy ACM) és a más vallási közösségbe tartozókat. Az ilyen közegben történő használatot általánosan az elutasító vagy legalábbis távolságtartó attitűd jellemzi. Ebben a kontextusban az új fogalom is megörököli a szekta- és kultusz terminológiákból származó negatív jelentéseket és asszociatív tartalmakat. Ebben az értelemen a hagyományos vallásosság deviáns, skizmatikus, potenciálisan káros vagy veszélyes utódaként – esetleg idegen, „invazív" formációként – értelmezik az ezzel a fogalommal illetett mozgalmakat, megkérdőjelezve azok létjogosultságát és az adott szociokulturális közegben való térnyerésüket.

Harmadjára – az előbbi kettőre talán legnagyobb hatást gyakorolva – a vallástudomány és az NRS specializációja alkalmazza a fogalmat. Ebben a kontextusban egyfajta konceptuális eszközként kerül felhasználásra a fogalom (Saliba 2018, 1–11), amely révén mindhárom terminológiai komponens szignifikáns tartalmi elemekkel gazdagodik.

A terminológiai komponensek: „új"

Az első komponens azt sugallja, hogy az NRM-ek „*újkeletű*" jelenségek (Chryssides 1994, i–xxvii). Chryssides ugyanakkor rámutat, hogy még ez a látszólag egyértelmű összetevő is vita tárgya lehet:

> "If NRMs are defined in terms of their age, the Mormons are not so new any longer, whereas the URC is in fact the youngest of the groups I have listed, and hence ought logically to count as an NRM" (Chryssides 1994, i–iii).

A historikus nézőpont – bizonyos mértékig – ugyanakkor hasznos lehet. Clarke,[4] Barker,[5] Melton és Moore „háborút követő" („*postwar*") leírásai (Melton – Moore 1982) mind arra mutatnak rá, hogy az „új" összetevő elsősorban temporális válaszvonal a második világháború előtti és azt követő vallásosság formái között. Chryssides megjegyzi, hogy az olyan mozgalmak, mint a Jehova Tanúi vagy az Utolsó Napok Szentjeinek Jézus Krisztus Egyháza (más néven mormonok) több mint egy évszázados történelme ezt a temporális elhatárolást tovább komplikálja, mellyel nem csak az „új" jelleget, de a „tradicionális" meghatározást is érdemes új kontextusban átgondolnunk (Bergman 1984; Chryssides 2008;

[4] „…those new religions that have emerged in Britain since 1945" Clarke (1987, p. 5).

[5] „The term new religious movement (NRM) is used to cover a disparate collection of organizations, most of which have emerged in their present form since the 1950s, and most of which offer some kind of answer to questions of a fundamental religious, spiritual or philosophical nature" (Barker 1995, 9).

2022; Fazekas *et al.* 2017; Stark – Neilson 2005). Az „új" komponens egy másik aspektusát is érdemes megemlítenünk: a korábbi lokális jelenlét vagy kulturális betagozottság hiányát. Egyes mozgalmak „újdonságát" pontosan az adja, hogy ezek új (nem feltétlenül támogató vagy teljességében befogadó) közegben jelennek meg, ugyanakkor a vallási piacon az újdonság érzetét keltik (Melton 2007, 33). Az „új" jelleg harmadik aspektusa a relatív fiatalkorban rejlik. Ezen mozgalmak tipikusan még mindig fejlődési fázisban vannak, szervezeti-intézményes kereteik nem rögzültek. A külvilággal való interakcióik így jelentős hatást tudnak gyakorolni a mozgalom formálódására. Az idő múlása ezekre a mozgalmakra szintén nagyobb hatást gyakorol: millenarista mozgalmak a sokadik „elmaradt Armageddon" után újraértelmezik saját világnézetüket; a karizmatikus vezető(k), guru(k) halála vagy hitelvesztése esetén a közösségek új alapot hoznak létre, megreformálják önmagukat, szétszakadnak ortodox és reformirányzatokra, vagy felbomlanak. Hasonlóan egy sor meghiúsult prófécia, nem várt belső hatalmi konfliktus, vagy külső politikai nyomás teljességével átformálhatja őket (Festinger *et al.* 1956, 3–33, 193–219). Végül, fel kell ismernünk, hogy az NRM-ek generációs értelemben is „újak." Nem feltétlenül jellemzi őket a többgenerációs jelleg (tipikusan maximum 3, vagy kevesebb generációval rendelkeznek 2023-ra). A generációváltások így jelentősebb hatással vannak a mozgalom egészére. Hasonlóan fennmaradásuk is bizonytalan, mivel a mozgalom növekedésének megőrzése esetekben nem feltétlenül a legelső prioritás a tagok és a vezető(k) számára (Rochford Jr. 1997, 101–118).

Tehát, az „új" jelleg egyszerre hordoz temporális különbséget, utal a különböző lokális és kulturális jelenlétre (vagy ennek hiányára), a folyamatban lévő dinamikus és reaktív fejlődésre, valamint a generációk általános hiányára. Ahogy Melton összefoglalja:

> „Of the hundreds of new religions, most are still in their first generation and as such share a set of common attributes. [...] New religions generally represent innovation rather than continuation of previous tradition, [...] they have far more members who converted to the faith than grew up in it. These characteristics alone identify new religions as a distinctive group of religions that are both interesting and de-serving of further scrutiny" (Melton 2007, 33–34).

A „vallási" komponens kihívásai

Hasonlóan vallás definiálásának nehézségeihez (Platvoet – Molendijk 1999), a „vallási" komponens megragadása is kihívások elé állítja a kutatót. Az NRM-fogalom esetében ezt a kérdéskört ki tudjuk – ideiglenesen – kerülni, az által, hogy

megvizsgáljuk miképp tekintenek erre a fogalomra az NRM paradigmájában érintett felek. Ebből a nézőpontból felfigyelhetünk arra, hogy „vallás" és a „vallási" megjelölés egyes NRM-ek belső perspektívájából problematikusnak tűnhet. Hogy megőrizzék a más mozgalmaktól vagy jelentési rendszerektől való távolságukat, ezek a mozgalmak alternatív meghatározásokat alkalmaznak (pl. filozófia, bölcselet, nem-vallás, „anti-vallás", életszemlélet stb.) annak érdekében, hogy körvonalazzák egyediségüket. Török Péter precíz megfogalmazásában:

> „The situation is further complicated by the fact that some groups, which, despite all gaps and inaccuracies in the literature, are classified as new religious movements, yet do not consider themselves religions. For example, Transcendental Meditation (TM) in the US state of New Jersey has fought in court – unsuccessfully – to prove that their meditation practice is not a religious rite and what they teach is a relatively ideologically neutral technique that should be taught in public schools Some movements, such as the Brahma Kumaris, call themselves more of a spiritual or educational movement. The Ananda Marga movement, on the other hand, is explicitly »anti-religion« because its members believe that religions draw artificial boundaries to divide humanity. Therefore, they prefer to call themselves socio-spiritual institutions. According to the followers of Forum and Exegesis, religion is concerned with dogmas and empty rituals, and their movements certainly transcend these, so they cannot be considered religions. One group of the so-called UFO religions, the Raelian Movement International, considers itself an »atheistic religion«" (Török 2010, 8).

A kérdést külső szemszögből vizsgálva szükséges továbbá figyelembe vennünk a környező társadalmi és jogi környezet. Tekintettel arra, hogy a *civil mozgalmak* és *szervezetek*, *vallások, felekezetek* és *egyházak* jogi definíciói és keretei merőben más jelentést hordoznak egyes országokban, a vallásdefiníció (és ezáltal a „vallási" komponens megragadása) jelentősen megnehezedik. Mindazonáltal a külső szemlélői, a belső öndefiníciós, a szakmai, valamint jogi, társadalmi és politikai nézőpontok mind hatással vannak a „vallási" komponens rétegeire, tovább komplikálva az amúgy is összetett kérdéskört.

A 'mozgalmi' jelleg

Az ernyőfogalomnak az utolsó komponense, a „mozgalom", három párhuzamos jelentési tartammal bír. Ez a meghatározás utal arra, hogy NRM-eken belül nem általános a magas szintű strukturáltság (szemben a „szervezet" vagy „egyház" hagyományos hierarchikus formáival). Ugyanakkor a „mozgalom" meghatározás

többet jelent, mint a „csoport" vagy a „közösség". Olyan mozgalmak esetében, ahol globális szervezeti egységek szorosabb vagy éppen lazább hálózatáról van szó (pl. ISKCON, OSHO, Family International, Szcientológia, Jehova tanúi stb.), az utóbbi fogalmak elégtelenek. Továbbá a „mozgalom" megfogalmazás határozott elválasztást jelent a *cultic studies* szakterülete által alkalmazott hagyományos fogalmaktól, és egyben olyan megjelölések, amelyek diszciplinárisan, társadalmilag és politikailag közömbös sarokpontként értéksemleges fogalmi alapot képezhetnek. Másodsorban, a „mozgalom" elnevezés tükrözi az NRM-ek kapcsolatait az 1960-as évek ifjúsági és társadalmi mozgalmaival és az azt követő ellenkulturális korszak eredményeivel (Roszak 1969). Azonos gyökereik (társadalom elidegenedése, a kiábrándulás, a spirituális hontalanság stb.) rámutatnak a közös történelmi folyamatokra és hangsúlyozzák, hogy ezeket az adott kollektív folyamat együttes részeként kell vizsgálni (Clarke – Sutherland 1988, 149–154; Thomas *et al.* 2023, 42–51).

Végezetül a „mozgalom" kifejezés utal (az „új" komponenshez hasonlóan) arra, hogy az NRM-ek jelenleg is változásban vannak (Chryssides 1994, i–xxvii). Társadalmi nyomásra (Aidala 1985), politikai döntésekre (Lucas – Robbins 2004), belső kihívásokra és hatalmi viszályokra (Festinger *et al.* 1956; Miller 1991), valamint az organikus közösségi fejlődésre – pl. a mozgalom elöregedése; egy második generáció megjelenése (Kermani 2013; Rochford Jr. 2001) – reagálva e vallási formák hasonló válaszokat adnak. Sajátos jellegükből adódóan könnyebben építenek be új elemeket, vagy hagynak el bizonyos gyakorlatokat és nézeteket. Gyorsan újra tudják alakítani saját struktúrájukat, hogy a legjobban illeszkedjenek a mozgalom igényeihez, valamint az őket befogadó szociokulturális közeg elvárásaihoz, egyben a leghatékonyabb *coping* mechanizmusként fellépve a vallásos keresők (*seeker*ek) számára. Ez az alkalmazkodóképesség, amely más bevett vallásokhoz képest rugalmasabbnak és reaktívabbnak tekinthető, az új vallási mozgalmak egyik közös nevezője.

AZ NRS MUNKÁRÓL

Az NRM-ekkel kapcsolatos tudományos munka soha nem egyoldalú, ellenben mindig kölcsönös. A tudomány (valamely mértékig) mindig befolyásolja a társadalmi diskurzust, ez utóbbi még annál inkább is hatással van a kutatói munkára és közegre. Az új vallási mozgalmak terminológiatörténetének vizsgálata egyértelműen rámutat a politikai és szakmai szemléletek folyamatos kölcsönhatására. Az agitatív fogalmak mentén zajló diskurzus közegében (pl. egyes mozgalmakat eleve „leszektáznak") a nonkonvencionális esetek könynyebben válnak heves viták tárgyává (Stark – Bainbridge 1979). Az ilyesfajta

incidensek kihívják a politikai hatalom erőteljes reakcióját, amely felhasználja a szakterület aktuális (nem feltétlenül értéksemleges) nyelvi eszköztárát. Amennyiben ezen fogalmak ténylegesen negatív asszociációs jelleggel bírnak (pl. *szekta*, *kultusz*), akkor ezek tovább fokozzák a társadalmi feszültséget (ahelyett, hogy azt a racionalitás talaján tartanák), amely utat nyit a politikai túlkapásokhoz, vallási csoportok marginalizálásához és kriminalizálásához. A pejoratív fogalmak mentén társadalmi izoláció, diszkrimináció születik, amely esetlegesen dehumanizációt és üldözést is generálva (Richardson – Introvigne 2001), végsősoron nem gyógyuló kollektív társadalmi sebeket és traumákat okozva (Introvigne 2000). Az olyan esetek, mint az 1993-as wacó-i Branch Davidian-krízis (Robbins 1995; Wright 1999) vagy az 1999–2000 közötti Falun Gong-tragédiák (Madsen 2000) tökéletesen illusztrálják az elutasító és reakciós társadalmi attitűd azóta is feloldatlan hatásait. Hasonlóan a politikai túlkapások – mint a Franciaországban és Belgiumban az 1990-es évek közepén és végén bevezetett szektatörtvények (Duvert 2004, 41–52; Fautré 2004), a német „szektaszűrők" (*sect filter*) (Introvigne 2022. 04. 09.), avagy az Oroszországban jelentlegi zajló vallási kisebbségek elleni agitáció (Introvigne – Amicarelli 2020) olyan egyenlőtlen és instabil talajt biztosítanak (Lucas – Robbins 2004), amely minden esetben további eszkalációhoz vezet.[6] Bár ezek a példák nagyon különböző kulturális és politikai környezetből származnak, mindegyikük rámutat a fogalmi kontextusok erejére valamint a nem értéksemleges fogalmak használata révén megjelenő féligazságok és félreértelmezések tragikus következményeire. Ezek megelőzése és a békés társadalmi diskurzus biztosítása erkölcsi kötelessége az empirikus tudományoknak – különösen a vallástudománynak és specializációinak –, melyek révén olyan közeg teremthető, ahol a már említett objektív és exkluzív kutatói tézisek felvetése, valamint az alkalmazott nyelvi eszköztár használata nem generál politikai túlkapásokat és morális pánikokat (Goode – Ben-Yehuda 1994, 149–174; Laycock 2015, 101–137).

DISZCIPLINÁRIS PROBLÉMÁK – PROBLÉMÁS DISZCIPLÍNÁK

Richardson hangsúlyozza ugyanakkor, hogy vannak olyan tudományágak, ahol az értéksemleges nyelvi eszköztár bevezetése tudománytörténeti nehézségekbe ütközhet. Példaként hozza erre a pszichológia és az elmetudományok

[6] Lásd pl. *Jehovah's Witnesses and Their Opponents: Russia, the West, and Beyond Conference*, 2020.09.03. (CESNUR, New Religions Research and Information Center of Vilnius, Vytautas Magnus University of Kaunas). Online: https://www.cesnur.org/2020/jehovahs-witnesses-and-their-opponents.htm, (Hozzáférés: 2024. 03. 01.)

(kifejezetten az amerikai klinikai elmetudományok) egyes irányzatait, ahol a mai napig jelentős elmaradások nehezítik ezen fogalmak átvezetését. Ezeket illetően rámutat a tényre, hogy e tudományterületeken a mai napig elfogadottak olyan – meghaladott és számos alkalommal cáfolt – paradigmák, mint az agymosás (*brainwashing*) és mentális manipuláció (*mental manipulaion*) (Barker 1984; Bromley – Richardson 1983; Introvigne 2022a; 2022b; Reichert *et al.* 2015; Zablocki 1997). Ezek gyökerét Richardson az indokínai háborúk (kifejezetten az 1955–1975 közötti Vietnámi háború) alatt hazatért amerikai hadifoglyok klinikai „deprogramozási" (*deprogramming*) gyakorlatához köti. Felhívja továbbá figyelmet arra is, hogy a kortárs pszichológia továbbra is inkubálja ezeket a féltudományos – vagy határozottan áltudományos – paradigmatizált nézőpontokat.[7] Hatásaik a mai napig megfigyelhetők az egyes destruktívnak vagy manipulatívnak titulált NRM-ekkel kapcsolatos elmetudományi diskurzusokban, és többek között olyan túlkapások legitimációjához is vezettek, mint az NRM-hez kötődő személyek nagykorú státuszának megvonására (Young 2012), a kényszergyógykezelések és a már említett „szektás indoktrinációból való visszaprogramozási" eljárások (Shupe – Darnell 2003; 2006). Richardson a problémát összekapcsolja a korábban említett agitatív nyelvi eszköztárral. Olyan kifejezések kritika nélküli használata, mint *radikalizálódás*, *deviancia*, *destruktív indoktrináció*, *agymosás*, *agykontroll*, *mentális manipuláció* és *fundamentalizmus stb.* eleve aláássa bármely ezekkel stigmatizált mozgalom hitelességét. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy ezek olyan kapcsolódó technikák – például az érzékszervi túlterhelés vagy depriváció, a fiziológiai túlterhelés, a kognitív disszonancia, a csoportnyomás (*peer pressure*) alkalmazása, a hatalmi pozíció fenntartása, sőt a tudatmódosító szerek önkéntes (vagy nyomás általi) alkalmazása –, amelyek jól dokumentált történeti háttérrel rendelkeznek és nem kizárólag új vallási közegben léteznek.[8] Ezek esetlegesen legitimálhatják a pszichológia és a pszichiátria negatív alapattitűdjét, ugyanakkor, mindezt az új vallási mozgalmakra limitálni (vagy kollektíven kiterjeszteni a jelenség egészére) tudománytalan, sőt káros.

Ebben a kérdésben – kifejezetten a sokféleség vizsgálatának érdekében – megfelelő távolságot szükséges tartani a vizsgált jelenségtől, valamint a már

[7] Lásd pl Dimsdale (2021); Hassan (2000, 2013, 2019).

[8] Számos olyan új vallási mozgalom létezik, amelyek meglehetősen transzparensek a különböző „személyiségátalakító" vagy „szemléletformáló" praxisuk tekintetében. Mások tudatmódosító szerek használatáról ismertek. A Szcientológia (az auditálási gyakorlatukkal) tökéletes példa lehet az előbbire, míg a Rainbow Family of Living Light tudatmódosító szerekkel kapcsolatos igen liberális attitűdje példa lehet az utóbbira. Természetesen az említett gyakorlatok közül többet megtalálunk vallási közegen kívül is. A legszembetűnőbb példák erre az amerikai tengerészgyalogságban ismert „Hell Week" vagy a fegyveres erőknél alkalmazott úgynevezett „Shark Attack".

említett három primer tudományág eredményeit felhasználva szükséges az örökölt diszciplináris paradigmákat újraértékelni és átvizsgálni. Az ilyesfajta kritikus szemlélet lehetővé teszi, hogy az elmetudományok számára meghaladják hagyományos „szektasérelmi" narratívát, és így jóval színesebb és valósághűbb képet kapjanak az NRM jelenség egészét illetően (Bromley *et al.* 1979, 42–53; Shupe 1980; Shupe – Bromley 1980, 3–21; 1994).

ZÁRSZÓ: AZ ÚJ VALLÁSI MOZGALMAK ÉS A SOKFÉLESÉG TOVÁBBI PERSPEKTÍVÁI

Összességben tehát elmondhatjuk, hogy a sokféleség vizsgálatának egyik kulcskérdése az NRM-paradigma. Ugyanakkor nem mindegy, hogy ezt a sokrétű, vitatott és valóban problémákkal terhelt kérdéskört hogyan vizsgáljuk. Ezek megoldását egyetlen tanulmányban lehetetlen lenne megkísérelni, ugyanakkor egy enyhe reménysugarat már a mostani áttekintés során felismerhetünk. Az NRS tudományterülete megköveteli – és meg is hálálja – a transzdiszciplináris nézőpontok integrációját és a korábbi egydimenziós képeket élővé és valóságközelibbé teszi.

Mindezeken felül egyetlen – szintén általános – kontextussal zárom eszmefuttatásom, ami szintén közös nevezője lehet a pluralizmus és az új vallási mozgalmak kutatásának. Peter Berger és Thomas Luckmann rámutat arra, hogy a pluralizálódó társadalmak katalizálnak egyfajta új valóságpercepciót. Ebben az új valóságban – melyet nevezhetjük a posztmodernitás plurális valóságának – az individuum a korábbiakhoz képest jelentősen aktívabb ágenciára kényszerül. Az egyén – látván az őt körülvevő sokszínűséget – immár nem veheti garantáltként az őt körülvevő jelentésrendszerek tartamát („*taken for granted meanings*") és az általuk nyújtott limitált biztonságot. E folyamat során pontosan a sokféleség – melynek, mint láttuk, számos rétege és aspektusa van – lesz az a faktor, amely aláássa a mononarratív és homogén valóságképet és jóval színesebb új valóságot hoz létre. Mindez a váltás ugyanakkor az egyéntől is aktívabb részvételt követel meg. Az egzisztenciális kérdések és vallásosság iránt nyitott egyén számára így immár nem elégséges valamilyen értékrendszerbe „csak beleszületni". Az egyén saját értékeit (beleértve a morális döntéseket, vallásos értékeket, társadalmi és politikai nézőpontokat) immár aktív ágenciával választani kényszerül:

> "Pluralism not only permits to make choices (job, husband or wife, religion, party), it forces one to do so [...]. One can no longer choose not to choose: it has

> become impossible to close ones eyes to the fact that a decision that one makes could also have been made differently” (Berger – Luckmann 1995, 44–45).

Az így megszülető új, posztmodern közeg, melyet az individualizmus (Hervieu-Léger 2007, 45–63; Motak 2009, 130–131) fémjelez, önmagában hordozza a pluralizmus kérdéseit, és a témakörrel foglalkozókat pedig arra hívja, hogy újragondolják a környező valóságot megragadni vágyó modelljeiket.

IRODALOM

Aidala, A. A. (1985). „Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements.” *Sociological Analysis*, *46*(3), 287–314. DOI: https://doi.org/10.2307/3710695

Altglas, V. (2014). „»Bricolage«: reclaiming a conceptual tool.” *Culture and Religion*, *15*(4), 474–493. DOI: https://doi.org/10.1080/14755610.2014.984235

Anthony, D., Robbins, T., – Barrie-Anthony, S. (2002). „Cult and Anticult Totalism: Reciprocal Escalation and Violence. *Terrorism and Political Violence*,” *14*(1), 211–240. DOI: https://doi.org/10.1080/714005607

Ashcraft, W. M. (2018). A Historical Introduction to the Study of New Religious Movements (1st). Routledge new religions. Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/9781315163321-1

Asprem, E., – Crockford, S. (2018). „Ethnographies of the Esoteric: Introducing Anthropological Methods and Theories to the Study of Contemporary Esotericism.” *Correspondences - Journal for the Study of Esotericism*, *6*(1), 1–23.

Bainbridge, W. S. (1997). *The sociology of religious movements*. Routledge.

Barker, E. (1984). *The making of a Moonie: Choice or brainwashing?* Basil Blackwell.

Barker, E. (1995). *New religious movements: A practical introduction* (5th improved edition with amendments). HMSO.

Barker, E. (2004). „Perspective: What Are We Studying?” *Nova Religio*, *8*(1), 88–102. DOI: https://doi.org/10.1525/nr.2004.8.1.88

Barker, E., – Richardson, J. T. (szerk.). (2022). *Routledge inform series on minority religions and spiritual movements. Reactions to the Law by Minority Religions.* Routledge.

Beckford, J. A., – Richardson, J. T. (1983). „A Bibliography of Social Scientific Studies of New Religious Movements.” *Social Compass*, *30*(1), 111–135. DOI: https://doi.org/10.1177/003776868303000107

Bellah, R. N. (1967). „Civil Religion in America. *Daedalus*.” *96*(1), 1–21.

Bellah, R. N. (1975). *The broken covenant: American civil religion in time of trial.* Seabury Press.

Bellinger, C. K. (2020). *Othering: The original sin of humanity*. Cascade Books.

Berger, P. L. – Berger, B. – Kellner, H. (1974). *The homeless mind: Modernization and consciousness*. Vintage Books.

Berger, P. L. – Luckmann, T. (1995). *Modernity pluralism and crisis of meaning: The orientation of modern man*. Bertelsman Foundation Publ.

Bergman, J. (1984). *Jehovah's Witnesses and kindred groups: A historical compendium and bibliography*. Garland reference library of social science: v.180. Garland.
Bromley, D. G. – Richardson, J. T. (szerk.). (1983). *The Brainwashing: Sociological, psychological, legal, and historical perspectives*. E. Mellen Press.
Bromley, D. G. – Robbins, T. (1993). „Research on New Religious Movements: A Bibliography." *Archives De Sciences Sociales Des Religions*, *38*(83), 107–125.
Bromley, D. G. – Shupe, A. D. – Ventimiglia, J. C. (1979). „Atrocity tales, the Unification Church, and the social construction of evil." *The Journal of Communication*, *29*(3), 42–53. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1979.tb01710.x
Brown, C. G. (2013). *The healing gods: Complementary and alternative medicine in christian America*. Oxford University Press. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199985784.001.0001
Buechler, S. M. (2000). *Social movements in advanced capitalism: The political economy and cultural construction of social activism*. Oxford University Press.
Chryssides, G. D. (1994). „New Religious Movements: Some Problems of definition." *Journal of the British Association for the Study of Religion (JBASR)*, *2*(2), i–xxvii.
Chryssides, G. D. (2008). *Historical dictionary of Jehovah's Witnesses*. Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements: no. 85. Scarecrow Press.
Chryssides, G. D. (2021). „Cult Critics & Cult Apologists: Can there be middle ground?" *Wuhan Journal of Cultic Studies*, *1*(1), 64–83 (York St John University).
Chryssides, G. D. (2022). *Jehovah's witnesses: A new introduction*. Bloomsbury Academic.
Clarke, P. B. (1987). *The new evangelists: Recruitment methods & aims of new religious movements*. Ethnographica. DOI: https://doi.org/10.5040/9781350190924
Clarke, P. B. – Sutherland, S. R. (1988). *The World's religions. The study of religion, traditional and new religions*.
Cusack, C. M., – Kosnác, P. (szerk.). (2017). *Inform series on minority religions and spiritual movements. Fiction, invention, and hyper-reality: From popular culture to religion*. Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/9781315582283
Dawson, L. L. (2007). The Meaning and Significance of New Religious Movements. In D. G. Bromley (szerk.), *AAR teaching religious studies series. Teaching New Religious Movements* (115–134). Oxford University PressNew York. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195177299.003.0006
Dimsdale, J. E. (2021). *Dark Persuasion: A History of Brainwashing from Pavlov to Social Media*. Yale University Press. DOI: https://doi.org/10.12987/9780300262469, https://doi.org/10.2307/j.ctv1prsst3
Drury, N. (2009). The Modern Magical Revival. In M. Pizza – J. R. Lewis (szerk.), *Brill handbooks on contemporary religion, 1874-6691: v. 2. Handbook of contemporary paganism* (13–81). Brill; Biggleswade: Extenza Turpin [distributor]. DOI: https://doi.org/10.1163/ej.9789004163737.i-650.7
Duvert, C. (2004). Anti-Cultism in the French Parliament. In J. T. Richardson (szerk.), *Critical issues in social justice. Regulating religion: Case studies from around the globe* (41–52). Kluwer Academic/Plenum. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-4419-9094-5_3

Fautré, W. (2004). *Belgium's Anti-Sect Policy. Regulating Religion.* Springer US. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-4419-9094-5_8

Fazekas, C. – Jakab, A. – Petrás, É. – Szita, S. (2017). *A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története: A kezdetektől napjainkig.* Gondolat Kiadó.

Festinger, L. – Riecken, H. W. – Schachter, S. (1956). *When prophecy fails: A social and psychological study of a modern group that predicted the destruction of the world.* University of Minnesota Press. DOI: https://doi.org/10.1037/10030-000

Goode, E. – Ben-Yehuda, N. (1994). „Moral Panics: Culture, Politics, and Social Construction." *Annual Review of Sociology*, *20*, 149–171. DOI: https://doi.org/10.1146/annurev.so.20.080194.001053

Greil, A. L. – Rudy, D. R. (1984). „What Have We Learned from Process Models of Conversion? An Examination of Ten Case Studies." *Sociological Focus*, *17*(4), 305–323. DOI: https://doi.org/10.1080/00380237.1984.10570481

Hamberg, E. M. – Pettersson, T. (2003). Religious Markets: Supply, Demand, and Rational Choices. In T. G. Jelen (szerk.), *Sacred Markets, Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious Pluralism* (124–154). Rowman & Littlefield Publishers.

Hassan, S. (2000). *Releasing the bonds: Empowering people to think for themselves* (1st ed.). Freedom of Mind Press.

Hassan, S. (2013). *Freedom of mind: Helping loved ones leave controlling people, cults, and beliefs* (2nd edition). Freedom of Mind Press.

Hassan, S. (2019). *The Cult of Trump* (First Free Press hardcover edition). Free Press.

Heidl, S. (2017). Vallási dimenziók az Everness Fesztivál résztvevőinek körében. In R. Szilárdi – S. Heidl (szerk.), Vallás a társadalomban: Vol. 7. *Vallásdömping: Ezoterika, spiritualitás és New Age az alkalmazott valláskutatás perspektívájából* (133–157). Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszék.

Hervieu-Léger, D. (2007). Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity. In R. K. Fenn (szerk.), *Blackwell companions to religion: Vol. 2. The Blackwell companion to sociology of religion* (161–175). Blackwell. DOI: https://doi.org/10.1002/9780470998571.ch9

Hick, J. (1981). *God Has Many Names: Britain's New Religious Pluralism.* Palgrave Macmillan UK. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-349-16308-3

Hunt, S. (szerk.). (2019). *Brill handbooks on contemporary religion: volume 19. Handbook of megachurches.* Brill.

Introvigne, M. (2000). „Moral panics and anti-cult terrorism in Western Europe." *Terrorism and Political Violence*, *12*(1), 47–59. DOI: https://doi.org/10.1080/09546550008427549

Introvigne, M. (2022a). *Brainwashing.* Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/9781009029568

Introvigne, M. (2022b). *Brainwashing: Reality or Myth?* Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/9781009029568

Introvigne, M. (2022. 04. 09.). Germany and "Cults": the Federal Administrative Court Confirms "Sect Filters" Are Illegal. *Bitter Winter.* https://bitterwinter.org/germany-and-cults-sect-filters-are-illegal/ Hozzáfóérés: 2024.04.01.

Introvigne, M. – Amicarelli, A. (2020). The New Gnomes of Zurich: The Jehovahs Witnesses the Spiess Case and Its Manipulation by Anti-Cult and Russian Propaganda.

https://www.cesnur.org/2020/new-gnomes-of-zurich.pdf (White paper by Massimo Introvigne and Alessandro Amicarelli). (Hozzáférés: 2024.04.01)

Juergensmeyer, M. – Moore, K., – Sachsenmaier, D. (szerk.). (2023). *Religious othering: Global dimensions*. Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/b22926

Kermani, S. Z. (2013). *Pagan family values: Childhood and the religious imagination in contemporary American paganism*. The new and alternative religions series. NYU Press.

Laycock, J. (2015). *Dangerous games: What the moral panic over role-playing games says about play, religion, and imagined worlds.* University of California Press. DOI: https://doi.org/10.1525/9780520960565

Lechner, F. J. (1993). Global Fundamentalism. In W. H. Swatos (szerk.), *A Future for Religion? New Paradigms for Social Analysis* (19–37). SAGE Publications, Inc. DOI: https://doi.org/10.4135/9781483345314.n2

Lofland, J. – Stark, R. (1965). „Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective." *American Sociological Review*, *30*(6), 862–875. DOI: https://doi.org/10.2307/2090965

Lucas, P. C. – Robbins, T. (szerk.). (2004). *New religious movements in the twenty-first century: Legal, political, and social challenges in global perspective.* Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/9780203508329

Madsen, R. (2000). „Understanding Falun Gong." *Current History*, *99*(638), 243–247. DOI: https://doi.org/10.1525/curh.2000.99.638.243

Máté-Tóth, A. – Szilárdi, R. – Szugyiczki, Z. (2023). „Retrospections and perspectives: The Study of Religions in Hungary at the University of Szeged." *Journal of the British Association for the Study of Religion (JBASR)*, *24*, 87–101. DOI: https://doi.org/10.18792/jbasr.v24i0.66

Melton, J. G. (2007). Introducing and Defining the Concept of a New Religion. In D. G. Bromley (szerk.), *AAR teaching religious studies series. Teaching New Religious Movements* (29–41). Oxford University PressNew York. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195177299.003.0002

Melton, J. G. – Moore, R. L. (1982). *The cult experience: Responding to the new religious pluralism.* Pilgrim Press.

Miller, T. (szerk.). (1991). *SUNY series in religious studies. When prophets die: The postcharismatic fate of new religious movements.* State University of New York Press. DOI: https://doi.org/10.1017/S0034412500001311

Miller, T. (1999). *The 60s communes: Hippies and beyond*. Syracuse Studies on Peace and Conflict Resolution. Syracuse University Press.

Motak, D. (2009). „Postmodern spirituality and the culture of individualism." *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, *21*, 149–161. DOI: https://doi.org/10.30674/scripta.67348

Needleman, J. (1970). *The new religions*. Jeremy P. Tarcher/Penguin.

Nemes, M. (2023a). „QAnon as an American Quasi-religious Formation." *Journal of the Korean Academy of New Religions*, *48*, 91–119.

Nemes, M. (2023b). „Subcultural Identity as a Surrogate or Quasi-Religiosity." *Journal of the Korean Academy of New Religions*, *49*, 79–101.

Pichardo, N. A. (1997). „New Social Movements: A Critical Review." *Annual Review of Sociology*, *23*(1), 411–430. DOI: https://doi.org/10.1146/annurev.soc.23.1.411

Platvoet, J. G. – Molendijk, A. L. (szerk.). (1999*). Studies in the history of religions*. Numen book series, 0169-8834: Vol. 84. The pragmatics of defining religion: Contexts, concepts and contests. Brill.

Reichert, J. – Richardson, J. T. – Thomas, R. (2015). „»Brainwashing«: Diffusion of a Questionable Concept in Legal Systems." *International Journal for the Study of New Religions*, *6*(1), 3–26. DOI: https://doi.org/10.1558/ijsnr.v6i1.22186

Richardson, J. T. – Introvigne, M. (2001). „»Brainwashing« Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on »Cults« and »Sects«." *Journal for the Scientific Study of Religion*, *40*(2), 143–168. DOI: https://doi.org/10.1111/0021-8294.00046

Richardson, J. T. – Introvigne, M. (2007). New Religious Movements, Countermovements, Moral Panics, and the Media. In D. G. Bromley (szerk.), *AAR teaching religious studies series*. *Teaching New Religious Movements* (91–112). Oxford University PressNew York. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195177299.003.0005

Richardson, J. T. – Stewart, M. W. – Simmonds, R. B. (szerk.). (1979). *Organized miracles: A study of a contemporary, youth, communal, fundamentalist organization*. Transaction Books.

Robbins, T. (1995). *Armageddon in Waco: Critical perspectives on the Branch Davidian conflict*. University of Chicago Press.

Rochford Jr., E. B. (1997). „Family Development and Change in the Hare Krishna Movement." *ISKCON Communication Journal*, 101–118. DOI: https://doi.org/10.1093/019515682X.003.0005

Rochford Jr., E. B. (2001). „The Changing Face of ISKCON: Family, Congregationalism and Privatization." *ISKCON Communications Journal*. https://www.iskconcommunications.org/iskcon-journal/vol-9/the-changing-face-of-iskcon (Hozzáférés: 2024.04.01.)

Rochford Jr., E. B. (2007). Social Building Blocks of New Religious Movements: Organization and Leadership. In D. G. Bromley (szerk.), *AAR teaching religious studies series*. *Teaching New Religious Movements* (159–186). Oxford University PressNew York. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195177299.003.0008

Roszak, T. (1969). *The making of a counter culture: Reflections on the technocratic society and its youthful opposition*. University of California Press.

Ruiqian, L. – Froese, P. (2023). „The Duality of American Christian Nationalism: Religious Traditionalism versus Christian Statism." *Journal for the Scientific Study of Religion*, *62*(4), 770–801. DOI: https://doi.org/10.1111/jssr.12868

Saliba, J. A. (2007). Disciplinary Perspectives on New Religious Movements: Views from the Humanities and Social Sciences. In D. G. Bromley (szerk.), *AAR teaching religious studies series*. *Teaching New Religious Movements* (41–64). Oxford University PressNew York. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195177299.003.0003

Saliba, J. A. (2018*). Perspectives on new religious movements. Religious studies: Bloomsbury Academic collections*. Bloomsbury Publishing.

Shupe, A. D. (1980). *New Vigilantes: Deprogrammers anti-cultists and the new religions*. Sage library of social research: v.113. Sage. DOI: https://doi.org/10.1007/BF02390156

Shupe, A. D. – Bromley, D. G. (1980). „Walking a tightrope: Dilemmas of participant observation of groups in conflict." *Qualitative Sociology*, *2*(3), 3–21.

Shupe, A. D. – Bromley, D. G. (1994). *Anti-cult movements in cross-cultural perspective*. Religious information systems: vol. 16. Garland.

Shupe, A. D. – Darnell, S. E. (2003). *The Attempted Transformation of a Deviant Occupation into a Therapy: Deprogramming Seeks a New Identity*. A paper presented at the 2003 annual meeting of the SSSR/RRA, Norfolk, VA, October 2003. 2003 annual meeting of the SSSR/RRA, Norfolk, VA. https://www.cesnur.org/2003/shupe_darnell.htm (Hozzáférés: 2024.04.01.)

Shupe, A. D. – Darnell, S. E. (2006). *Agents of discord: Deprogramming, pseudo-science, and the american anticult movement*. Transaction Publishers.

Singleton, B. (2017). Maximum Jailbreak. In R. Mackay & A. Avanessian (szerk.), *#Accelerate#: Robin Mackay + Armen Avanessian* (Second edition, 489–509). Urbanomic.

Smart, N. (1996). *Dimensions of the sacred: An anatomy of the world's beliefs* (Print-on-demand). ICGTesting; University of California Press.

Smith, J. M.,– Halligan, C. L. (2021). „Making Meaning without a Maker: Secular Consciousness through Narrative and Cultural Practice." *Sociology of Religion*, *82*(1), 85–110. DOI: https://doi.org/10.1093/socrel/sraa016

Snook, J. S. (2015). *American heathens: The politics of identity in a pagan religious movement*. Temple University Press. DOI: https://doi.org/10.2307/j.ctvrdf42h

Stark, R. – Bainbridge, W. S. (1979). „Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements." *Journal for the Scientific Study of Religion*, *18*(2), 117. DOI: https://doi.org/10.2307/1385935

Stark, R. – Neilson, R. L. (2005). *The rise of Mormonism*. Columbia University Press. DOI: https://doi.org/10.7312/star13634

Sweeney, J. (2000). *Me counting time: Social movements since the sixties* (Second edition). Alfred A. Knopf.

Szilágyi, T. (2022). Emerging Identity Markets of Contemporary Pagan Ideologies in Hungary. In K. Rountree (szerk.), *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe* (154–175). Berghahn Books. DOI: https://doi.org/10.1515/9781782386476-010

Szilárdi, R. – Máté-Tóth, A. (2022). „Tézisek a vallástudományról. *Magyar Tudomány*." *183*, 1190–1200.

Thomas, A. – Chryssides, G. D. – Newcombe, S. – Harvey, S. – Westbrook, D. A. – Graham-Hyde, E. (2023). „Perspectives on »Cult« Rhetoric (And Its Future)." *Journal of the British Association for the Study of Religion (JBASR)*, *25*(Religion and Public Engagement), 42–51. DOI: https://doi.org/10.18792/jbasr.v25i0.73

Török, P. (2010). New Religious Movements and Social Conflict in Hungary. In D. Hall – R. Smoczyński (szerk.), *New religious movements and conflict in selected countries of Central Europe* (173–198). IFiS Publishers.

van Driel, B. – Richardson, J. T. (1988). „Categorization of New Religious Movements in American Print Media." *Sociological Analysis*, *49*(2), 171. DOI: https://doi.org/10.2307/3711011

Wallis, R. (1982). „The social construction of charisma." *Social Compass*, *29*(1), 25–39. DOI: https://doi.org/10.1177/003776868202900102

Wright, S. A. (1999). „Anatomy of a government massacre: Abuses of hostage-barricade protocols during the Waco standoff." *Terrorism and Political Violence*, *11*(2), 39–68. DOI: https://doi.org/10.1080/09546559908427503

Wuthnow, R. (1978). *Experimentation in American Religion: The new mysticisms and their implications for the churches* (Reprint 2020). University of California Press.

Wuthnow, R. (1986). Religious movements and counter-movements in North America. In J. A. Beckford (szerk.), *New religious movements and rapid social change* (1–29). Sage.

Young, E. A. (2012). „The use of the »Brainwashing« Theory by the Anti-cult Movement in the United States of America, pre-1996." *Zeitschrift Für Junge Religionswissenschaft*(7), 1–13. DOI: https://doi.org/10.4000/zjr.387

Zablocki, B. (1997). „The Blacklisting of a Concept: The Strange History of the. Brainwashing Conjecture in the Sociology of Religion." *Nova Religio*, *1*(1), 96–12. DOI: https://doi.org/10.1525/nr.1997.1.1.96

A vallási pluralizmus dimenziója az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlés beszédeiben 1991–2023 között

WIMMER KRISZTINA

BEVEZETÉS

Ebben a tanulmányban azt a feltételezést igyekszem tesztelni, hogy a Máté-Tóth által kidolgozott összefüggés a kelet-közép-európai régió traumaöröksége és a vallási dimenzió között (Máté-Tóth – Balassa 2022, Máté-Tóth 2022) tetten érhető-e a régió képviselőinek beszédeiben. A kérdés mögött meghúzódik egy még tágabb összefüggés is, miszerint a vallás a modern társadalmi és kulturális körülmények között sokarcú, sokféle (Berger 2014). Vajon a vallási dimenzió sokfélesége jelen van-e ezekben a beszédekben vagy éppen ellenkezőleg, amennyiben jelen van, akkor a különböző társadalmi és politikai háttérből érkező politikusok megnyilatkozásaiban nagyon is hasonló képet mutat.

HIPOTÉZIS ÉS KUTATÁSI KÉRDÉSEK

A kutatás hipotézise, hogy az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlés kelet-közép-európai állam- és kormányfői felszólalásaiban a sebzett kollektív identitás elmélettel és a választott módszerrel kimutatható a vallási dimenzió jelenléte. A politikai beszédek tulajdonságaira tekintettel az is valószínűsíthető, hogy a vallási dimenzió kis mértékben jelenik meg a felszólalásokban. Ahol pedig tetten érhető a vallás, ott minden bizonnyal kimutatható a múlt, a nemzet vagy a trauma dimenziója is, esetlegesen ezek metszetei. A kutatás feltételezése szerint minél nyugatabbra van egy ország, annál kevésbé fordulhat elő a vallási dimenzió és minél keletebbre, annál többször és annál hangsúlyosabban jelenhet meg.

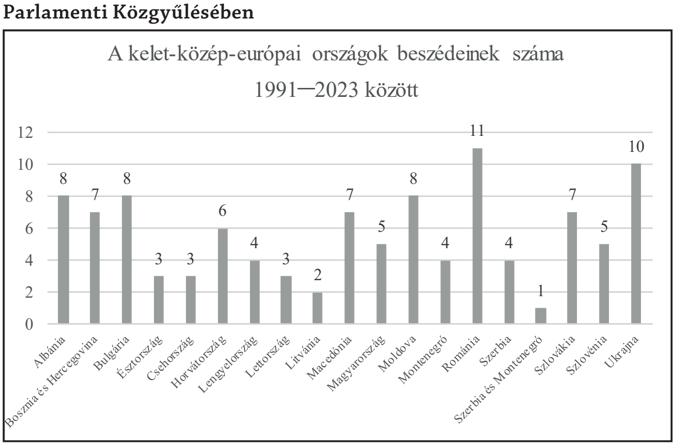
A kutatás fő kérdése úgy szól, hogy kimutatható-e a vallási dimenzió jelenléte a választott módszerrel az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében elhangzott kelet-közép-európai vezetők felszólalásaiban 1991–2023 között? S amennyiben kimutatható, úgy mekkora mértékben, mely országokban, mely években? S hol nem mutatható ki? Ahol van vallási dimenzió, ott megjelenik-e a múlt, a nemzet vagy a trauma, esetleg ezek metszetei is? Ha igen, akkor mekkora mértékben, mely országokban és mely években? S hol nem jelenik meg?

MINTA ÉS MÓDSZER

A mintába a volt posztszovjet államok politikai vezetőinek az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében elhangzott azon angol nyelvű felszólalásai kerültek, amik a Szovjetunió felbomlása és a volt posztszovjet államok függetlenségének időszakától kezdve, vagyis 1991-től napjainkig, 2023 december 31-ig hangzottak el. A felszólalások a hivatalos oldalról származnak (*Parliamentary Assembly*, n.d.1), ahol két csoportra osztva, 1949–2019-ig (*Parliamentary Assembly*, n.d.3) és 2019-től napjainkig (*Parliamentary Assembly*, n.d.2) találhatók meg a beszédek. A hivatalos oldal 2019-től jegyzőkönyv szerinti kérdéseket és válaszokat is összegzi a beszédeken felül, ezek azonban nem részei a mintának.

A mintát 106 elem alkotja a kelet-közép-európai régió 19 országából, amik Albánia, Bosznia és Hercegovina, Bulgária, Csehország, Észtország, Horvátország, Lengyelország, Lettország, Litvánia, Macedónia, Magyarország, Moldova, Montenegró, Románia, Szerbia, Szerbia és Montenegró, Szlovákia, Szlovénia és Ukrajna. Egy országhoz átlagosan 5,57 felszólalás tartozik. A legtöbb 11 felszólalást Románia jegyzi, a legkevesebb 1 felszólalást pedig Szerbia és Montenegró. Szintén nagy számban szólaltak fel, összesen 10 alkalommal Ukrajna, 8–8–8 alkalommal Albánia, Bulgária és Moldova, 7–7–7 alkalommal pedig Bosznia és Hercegovina, Macedónia és Szlovákia politikai képviselői. Horvátországhoz 6 beszéd, Magyarországhoz és Szlovéniához 5–5 beszéd, Lengyelországhoz, Montenegróhoz és Szerbiához pedig 4–4–4 beszéd köthető. Észtország, Csehország és Lettország 3–3–3 felszólalást, Litvánia pedig 2 felszólalást jegyez (1. ábra).

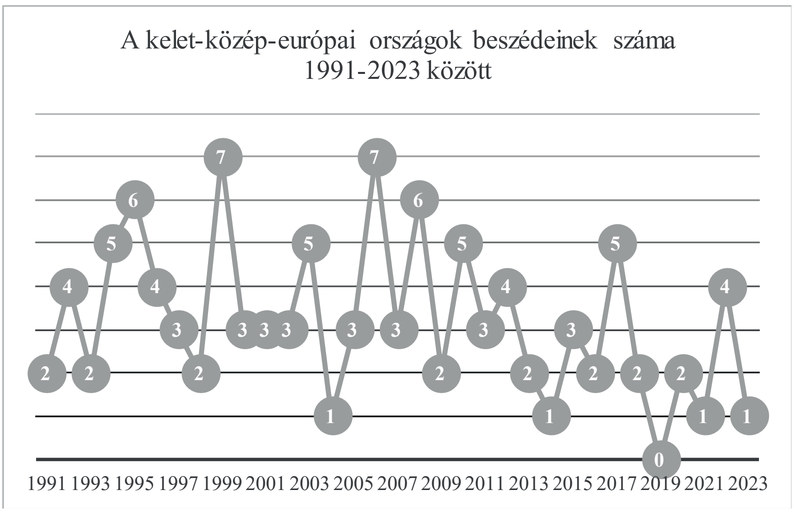
1. ábra. Kelet-közép-európai országok beszédeinek száma 1991–2023 között az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében



(saját szerk.)

A felszólalások évek szerinti számát tekintve 1999-ben és 2006-ban mondott beszédet legtöbb alkalommal a kelet-közép-európai térségből származó állam- vagy kormányfő, összesen 7–7 alkalommal, míg a legkevesebb 0 beszéd 2019-ben hangzott el. 1995-ben és 2008-ban 6–6 beszéd, majd 1993-ban, 2003-ban, 2010-ben és 2017-ben 5–5–5–5 beszéd volt térségbeli vezető politikushoz köthető, amit 4–4–4–4 beszéd követett 1992, 1996, 2012 és 2022-ben. 3 beszéd köthető a következő évekhez: 1997, 2000, 2001, 2002, 2005, 2007, 2011, 2015 és 2 beszéd köthető a következő évekhez: 1991, 1993, 1998, 2009, 2013, 2016, 2018, 2020. Végül 2004-ben, 2014-ben, 2021-ben és 2023-ban pedig 1 beszéd hangzott el (2. ábra).

2. ábra. A kelet-közép-európai országok beszédeinek száma 1991-től 2023-ig az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében

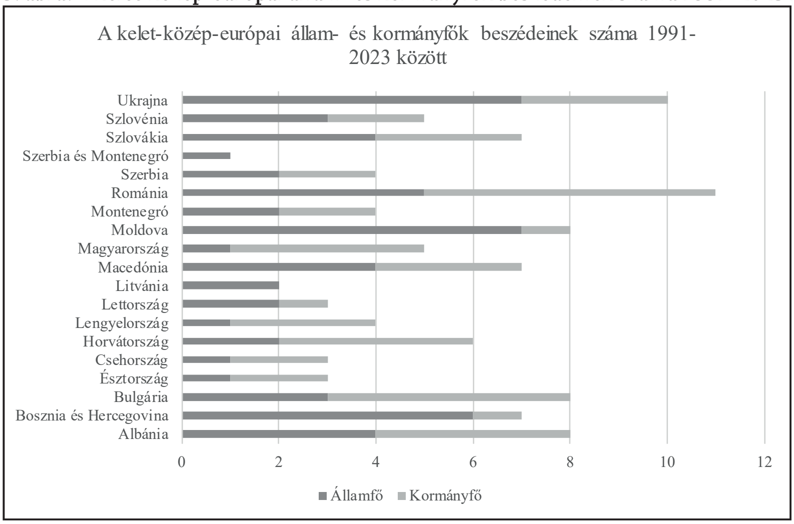


(saját szerk.)

A felszólalók vizsgálata kimutatja, hogy a kelet-közép-európai régióból származó Szerbia és Montenegróból, valamint Litvániából csak az államfő mondott beszédet az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlése előtt, míg a többi 17 országban állam- és kormányfők egyaránt tartottak beszédet. A 106 beszédből 58 köthető államfőkhöz, 48 pedig kormányfőkhöz. A legtöbb 7–7 beszédet tartott államfő Ukrajnából és Moldovából származott a vizsgált időszakban, a legtöbb 11 kormányfő pedig Romániából. A legkevesebb 1 alkalommal a következő országok államfői tartottak beszédet: Szerbia és Montenegró, Magyarország, Lengyelország, Csehország, Észtország. A legkevesebb 0 alkalommal pedig a

következő országok kormányfői tartottak beszédet: Szerbia és Montenegró, Litvánia (3. ábra).

3. ábra. A kelet-közép-európai állam- és kormányfők beszédeinek száma 1991–2023 között



(saját szerk.)

A minta 106 angol nyelvű szövegének a vizsgálata angol nyelvű szótárprogrammal rendelkező ATLAS.ti 9.1.7. kvalitatív szövegelemző szoftver (Atlas.ti, n.d.) segítségével történt. Első lépésként adatbázist hoztam létre a különálló szövegekből olyan azonosítási címkékkel mint az ország neve, évszám, politikus neve, link. Ezekután deduktív megközelítés szerint, a sebzett kollektív identitás elméletet alapul véve három egymást követő lépésben vizsgáltam a hipotézist és a kutatási kérdéseket. Elsőként olyan keresési kulcsszavakat és kódokat hoztam létre, amikkel a vallási dimenzió megtalálása volt a célom. Ehhez a következő kódokat alakítottam ki: 1. religion, 2. christianity, 3. church, 4. judaism, jewish, 5. orthodox, pravoslav, 6. sects, sectarian, 7. God, Jesus, 8. pope, 9. holocaust, 10. islam, muslim. A kódok minden esetben szavakra kerestek és figyelembe vették az inflektáló formákat is. A kapott találatok tartalmát egyenként megvizsgáltam és ellenőriztem, majd második lépésben a vallást tartalmazó bekezdésekben in-vivo múltat, nemzetet és traumát kerestem, szintén a sebzett kollektív identitás alapján. Az új keresés segítségével létrejött kategóriák szövegrészleteit ezekután tartalomelemzéssel vizsgáltam.

EREDMÉNYEK

Az eredmények bemutatását a vallási dimenzió megtalálására felállított kódok számadatainak részletes bemutatásával kezdem. A minta elemei 19 kelet-közép-európai ország állam- és kormányfői beszédeiből áll össze, s a kapott találatok 14 országból kerültek ki. Csehország, Észtország, Horvátország, Lengyelország és Montenegró nem tartalmazott utalást a vallási dimenzióra a kódok eredményei szerint. A legtöbb vallási dimenziót megjelenítő 17 találat bolgár szövegekből került ki, s a legkevesebb 1 találatok Bosznia és Hercegovina, Lettország, Macedónia, Szerbia, Szerbia és Montenegró, Ukrajna szövegeiből. A kódok között volt, ami 0 eredményt hozott a vizsgált állam- és kormányfői beszédekben, így kizárásra került a további vizsgálatokból: 1. churchism, 2. judaism, 3. pravoslav, 4. sects, 5. sectanism, 6. Jesus. A legtöbb 18 szót a religion kód találta, s a legkevesebb 1 szót a muslim kód. Az is látható, hogy a holocaust kód 17 találattal a második helyen követi a religion kódot, majd 6–6 találattal a christianity és jewish kódok, majd 5 találattal a God kód következik. A church kód 3, az islam, orthodox és pope kódok pedig 3 találatot hoztak eredményül (1. táblázat).

1. táblázat. A vallási dimenzió kimutatására felállított kódok találatainak száma országonként

Ország/kód		christianity	church	God	holocaust	islam	jewish	muslim	orthodox	pope	religion	Összesen:
1.	Albánia	1	0	5	2	2	0	0	0	0	2	12
2.	Bosznia és Hercegovina	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
3.	Bulgária	1	2	0	2	0	3	0	1	1	7	17
4.	Lettország	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1
5.	Litvánia	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	2
6.	Macedónia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
7.	Magyarország	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	2
8.	Moldova	0	1	0	2	0	0	0	0	0	0	3
9.	Románia	0	0	0	10	0	0	0	0	0	1	11
10.	Szerbia	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1
11.	Szerbia és Montenegró	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
12.	Szlovákia	2	0	0	1	0	0	0	0	0	1	4
13.	Szlovénia	1	0	0	0	0	0	0	1	0	3	5
14.	Ukrajna	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Összesen:		6	3	5	17	2	6	1	2	2	18	62

(saját szerk.)

A kapott találatok alapján az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében 1991 és 2023 között elhangzott kelet-közép-európai országok állam- és kormányfői beszédeiben a leghangsúlyosabban a vallás és a holokauszt kifejezés jelenik meg, amiket a kereszténység, zsidóság, majd pedig Isten követ. A legkisebb számban a muszlimok, ortodoxok, a pápa és az egyház fordul elő. A legkeletibb országban, Ukrajnában mindössze 1 alkalommal, Bulgáriában viszont a legtöbbször, vagyis 17 alkalommal találtak a kódok vallási dimenzióra utaló utalást. A vallási dimenziót tartalmazó bekezdések következő vizsgálatánál múlt, nemzet és trauma dimenziókat kerestem a valláson felül, s kategorizáltam a kapott találatokat tartalmuk szerint: vallás – múlt, vallás – trauma, vallás – múlt – nemzet, vallás – múlt – trauma, vallás – nemzet – trauma és vallás – múlt – trauma – nemzet csoportokba. Összesen 27 ilyen bekezdést találtam. A legtöbb 5 bekezdés a vallás – múlt, vallás – nemzet, vallás – múlt – trauma és vallás – múlt – trauma – nemzet csoportokba került. 3 bekezdés a vallás – múlt – nemzet és 2 bekezdés a vallás – nemzet – trauma, vallás – trauma csoportokba került. A legtöbb 3 bekezdést tartalmazó beszédeket 2022-ben Albánia kormányfője, Edi Rama és 2016-ban Bulgária államfője, Rosen Plevneliev mondta. 2 bekezdést tartalmazott Albánia, Bulgária, Románia és Szlovénia egy-egy beszéde is (2. táblázat).

2. táblázat. Vallási dimenzió és múlt, nemzet, trauma dimenziók eredményei

		VALLÁS-MÚLT Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-NEMZET Gr = 3	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA-NEMZET G r= 5	VALLÁS-NEMZET Gr = 5	VALLÁS-NEMZET-TRAUMA Gr = 2	VALLÁS-TRAUMA Gr = 2	Összesen
1.	**Albánia 2012 Sali Berisha**** **Gr=5**	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	**2 (7,41%)**
2.	**Albánia 2022 Edi Rama**** **Gr=8**	0 (0,00%)	1 (3,70%)	1 (3,70%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**3 (11,11%)**
3.	**Bosznia and Hercegovina 2022 Željko Komšić*** **Gr=2**	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
4.	**Bulgária 1991 Zhelyu Zhelev*** **Gr=4**	2 (7,41%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**2 (7,41%)**
5.	**Bulgária 1993 Ljuben Bérov**** **Gr=4**	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
6.	**Bulgária 2016 Rosen Plevneliev*** **Gr=13**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	1 (3,70%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**3 (11,11%)**
7.	**Lettország 2001 Vaira Vike-Freiberga*** **Gr=2**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**

		VALLÁS-MÚLT Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-NEMZET Gr = 3	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA-NEMZET G r= 5	VALLÁS-NEMZET Gr = 5	VALLÁS-NEMZET-TRAUMA Gr = 2	VALLÁS-TRAUMA Gr = 2	Összesen
8.	**Litvánia 1994 Algirdas Brazauskas*** **Gr=3**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
9.	**Magyarország 2003 Medgyessy Péter**** **Gr=2**	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
10.	**Moldova 2020 Igor Dodon*** **Gr=3**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
11.	**Románia 2011 Traian Băsescu*** **Gr=4**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
12.	**Románia 2017 Klaus Werner Iohannis*** **Gr=10**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	**2 (7,41%)**
13.	**Szerbia 2011 Boris Tadić*** **Gr=2**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
14.	**Szlovákia 1994 Michal Kováč*** **Gr=2**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**

		VALLÁS-MÚLT Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-NEMZET Gr = 3	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA Gr = 5	VALLÁS-MÚLT-TRAUMA-NEMZET G r= 5	VALLÁS-NEMZET Gr = 5	VALLÁS-NEMZET-TRAUMA Gr = 2	VALLÁS-TRAUMA Gr = 2	Összesen
15.	**Szlovákia 1996 Vladimir Meciar**** **Gr=3**	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
16.	**Szlovákia 2008 Robert Fico**** **Gr=2**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
17.	**Szlovénia 1994 Milan Kučan*** **Gr=4**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	2 (7,41%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**2 (7,41%)**
18.	**Szlovénia 1999 Milan Kučan*** **Gr=4**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
19.	**Ukrajna 2014 Petro Porochenko *** **Gr=2**	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	0 (0,00%)	1 (3,70%)	0 (0,00%)	**1 (3,70%)**
Összesen		5 (18,52%)	3 (11,11%)	5 (18,52%)	5 (18,52%)	5 (18,52%)	2 (7,41%)	2 (7,41%)	27 (100%)

(saját szerk.)

A vallási dimenzió megtalálására a sebzett kollektív identitás elméletet alapul vevő kódok figyelembe veszik a kelet-közép-európai országok etnikai és vallási sajátosságait, valamint diverzitását. A tartalomelemzés során a kódolás segítségével kinyert szövegrészletek legjellegzetesebb mondatait és bekezdéseit ismertetem.

Gazdag történelmi tapasztalat és kulturális sokszínűség

Az eredmények között 5 olyan bekezdés található, ahol egyidejűleg jelenik meg vallásra és múltra történő utalás. Bulgária, Bosznia és Hercegovina, valamint Szlovákia politikai vezetőinek beszédei közül a Bulgáriához köthető szövegek tartalmazták a legtöbb, összesen 3 olyan bekezdést, ahol vallás és múlt egyszerre jelent meg. Assmann (2018) *A kulturális emlékezet* című könyvében részletesen foglalkozik az idő és az emlékezés viszonyával. A múlthoz való viszonyulás szerinte az emberi kultúra meghatározó eleme, ám ahhoz, hogy a múlt létrejöjjön és beszélni tudjunk róla, nem elegendő önmagában az idő múlása. Szükségünk van az emlékek megőrzésének képességére, a múlt egyes darabjainak a rögzítésére, a felejtés, mint veszélyforrás kiküszöbölésére. A múlt és a tegnap határának a meghúzása elengedhetetlen, az emlékezés ugyanis életben maradást, a felejtés pedig halált, elmúlást jelent (Assmannn 2018, 31–35). Szlovákia kormányfője országa gazdag kulturális történetéről mesélve az ősi államiságot és a keresztény gyökereket hangsúlyozza. Ez a bekezdés a Mi-azonosságot is hivatott képviselni, a csoportba tartozás erejét az a tudat mutatja, miszerint a közös történelem és a keresztény hagyományok befolyásolják nemcsak a fejlődést, de a gondolkodást és a cselekvéseiket is (Assmann 2018, 31–35, 135–136).

> „Őseink a hatodik századtól a kilencedik századig hatalmas államot alakítottak ki. Közép- és Kelet-Európa első egyházmegyéje a mi területünkön volt. Európa védőszentjei, Szent Cirill és Szent Metód itt végezték hittérítő tevékenységüket, és ennek eredményeként a kereszténység tovább terjedt kelet felé. Őseink nyelvét negyedik liturgikus nyelvként ismerték el. Nem a történelemről akarok előadást tartani, hanem inkább azt szeretném sugallani, hogyha Európa most a második évezredben keresztény befolyás alatt fejlődik, akkor mi mindig is szerves részei voltunk ennek a folyamatnak” (Vladimir Meciar 1996).

Bosznia és Hercegovina Szlovákiához hasonlóan régi hagyományokkal és gazdag történelemmel rendelkezik. Az államiság meglétének ősisége és a több évszázados tradíciók fontos részét képzik az országnak. A királyság és önállóság időszaka mellett itt már megjelennek azok az idők is, amikor az ország más

hatalmak irányítása alatt állt. S jelen szöveg az önállóság elvesztése és a negatív, traumatikus emlékek helyett éppen azt a sokszínűséget állítja központba, amit a hegemón hatalmaknak köszönhet. A gazdag hagyományok sokféle kulturális és vallási szokást jelentenek, amik immár Bosznia és Hercegovina identitását adják. A bekezdésben a vallási pluralizmus és békés egymás mellett élés jelenik meg:

> „Hazám, Bosznia-Hercegovina, egy olyan ország, aminek a hagyományai közel ezer évesek. Az idők folyamán különböző belső berendezkedések jellemezték, egy időben királyság volt, ami több évszázadon át fennállt. Abban az időben, területének nagyságát tekintve a régió legnagyobb országa volt. Ezt követően különböző királyságok és birodalmak hódították meg Bosznia-Hercegovinát, magukkal hozva saját kultúrájukat, szokásaikat és vallásukat, és beépítve azokat országom társadalmi rendszerébe. Bosznia és Hercegovina mégis fennmaradt és túlélte ezeket a királyságokat és birodalmakat" (Željko Komšić, 2022).

Az identitás szimbolikus formában is megjelenhet, ami jelen esetben a kultúra. A társadalmak és társadalmi csoportok világképét ugyanis nem más formálja, mint a közös nyelv, a közös tudás és a közös emlékek (Assmann 2018, 142–145.). Bulgária gazdag történelme, kulturális öröksége és keresztény hagyományai mind olyan ismérvek, amik miatt az államfő szerint Európához tartozik. Az államfő amikor visszaemlékezik a kezdetekre nemcsak a közös történelmi, vallási gyökereket és az összetartozást, de egyúttal az eredetiséget is hangsúlyozza – hasonlóan a korábbi szövegrészletekhez (Halbwachs 2021, 162–163.). Az államfő egyszerre idézi fel az abszolút régmúltat és a nem túl régi múltat. Ezek a kulturális jellegű kollektív emlékezet két csoportját jelenítik meg: a kommunikatív és a kulturális emlékezetet. Kommunikatív emlékezet alatt a nem túl régi emlékek értendők, amiken egy nemzedék osztozik. Ezek az emlékek organikus emlékezőképesség segítségével maradnak fenn és szoros kapcsolatban állnak az emlékező csoporttal. A kulturális emlékezet ezzel szemben az abszolút múlt, az ősidők eseményeit őrzi és rögzíti. Itt a történelem helyett maga az emlékezés a fontos, a mítosszá alakítás, ami rítusok és ünnepek segítségével történik (Assmannn 2018, 49–60).

> „1982-ben II. János Pál pápa szentté avatta Cirillt és Metódot; ők voltak a bolgár nép első nagy vezetői, az egyesült Európa bajnokai, és ez számomra a legegyértelműbb bizonyíték arra, hogy a bolgár állam a nagyobb Európához tartozik (Zhelyu Zhelev 1991).

Az utolsó vallás és múlt tartalmú szövegrészlet ismét Bulgáriáról ír, és a korábbi Bosznia és Hercegovina részlethez hasonlóan itt is megjelenik a sokszínűség,

ám ezúttal más aspektusból. Az etnikai, nyelvi és vallási értelemben vett diverzitás valamikor a múltban nehézségeket jelentett, ám a kormányfő szerint ezeket a problémákat mára sikerült békés eszközökkel megoldani. Ez szerinte példaként szolgálhat más országok számára is:

> „Mint tudják, Bulgária olyan ország, ahol változatos etnikai háttérrel, anyanyelvvel és vallással rendelkező emberek élnek. Ezen a téren számos problémát örököltünk a múltból, amiket demokratikus és konfliktusmentes módon sikerült leküzdenünk" (Ljuben Bérov 1993).

Az idézett szövegrészletek jól szemléltetik, hogy a múlt az emlékezés kultúrájából és a múlthoz való viszonyunkból születik meg. A társadalom vagy az adott társadalmi csoport kollektív emlékezetének szempontjából pedig az egyéni és a kollektív emlékezet is fontos szereppel bír (Assmannn 2018, 49–60).

Nemzeti és vallási elfogadás

A szövegek vizsgálata 5 darab vallást és nemzetet is tartalmazó bekezdést mutatott ki. A szövegrészletek Bulgáriából, Lettországból, Szlovákiából és Szlovéniából kerültek ki. Szlovénia államfőjének beszéde két olyan bekezdést is tartalmaz, ahol kimutatható vallás és nemzet. A társadalmi összefogás fontossága ezekben a részletekben is tetten érhető. Az államfő amellett érvel, hogy a világ változásával egyidejűleg az országok is nyíltabbá és együttműködőbbé kell, hogy váljanak. A nemzeti vonások, az egyediség megőrzése fontos az új világban, ugyanakkor kellő nyitottság, együttműködés és egymás különbözőségeinek az elfogadása nélkül nem lehet erős európai közösséget építeni.

> „Nem is olyan régen bolygónk sok önelégült világra és civilizációra volt felosztva. Ma egyre inkább erősödik a közös, egymástól függő és felelős világ tudata. Korábban zárt érdekkörök, nemzetek, országok, gazdaságok, sőt vallások is megnyílnak és összekapcsolódnak. […] Meggyőződésem, hogy a nemzetileg felismerhető, nyitott országok, amelyek a polgárok egyenlőségének elvén alapulnak, nemzetiségre, fajra, vallásra vagy politikai meggyőződésre való tekintet nélkül, azok, amelyeknek van jövőjük. Csak az ilyen országok képesek arra, hogy egyenlőségi alapon összefogjanak, hogy megalakítsák azt az európai, mindent átfogó közösséget, amely mindennek ellenére valóságnak tűnik" (Milan Kučan 1994).

Lettország államfője is a sokféleség elfogadását és támogatását helyezi fókuszba, amikor beszédében az otthoni oktatás nyújtotta széles lehetőségekről beszél. A nemzetiségi iskolák és a gyermekek anyanyelven történő oktatása elősegíti a saját nemzetiségi identitás megőrzését és a társadalomba történő sikeres integrációt.

> „Lettország multikulturális környezetét az ország alapfokú oktatási rendszere is tükrözi, ami kisebb-nagyobb mértékben hat különböző nyelven – köztük roma nyelven – biztosít iskolai oktatást. Az országban közel 200 orosz nyelvű iskola működik, valamint lengyel, zsidó, ukrán és fehérorosz iskolák is. A lettországi kisebbségi gyermekek lehetőséget kapnak arra, hogy a kulturális sokszínűség és a tolerancia jegyében megőrizhessék kulturális identitásukat, miközben lettek és európaiak is lehetnek" (Vaira Vike-Freiberga 2001).

Szlovákia államfője szerint a soknemzetiségű állam sikere abban rejlik, hogy teljes szélességgel támogatja az egyének és a nemzeti kisebbségekhez tartozó egyének jogait. Etnikai és vallási hovatartozás ugyanis nem szabhat gátat az állampolgárok szabadságjogainak gyakorlásában, ami végső soron a szabad állam feltétele is. A megvalósításban az államfő szerint nem csak a jogállamiság és az oktatás, de a kultúra is segítségükre van:

> „A Szlovák Köztársaság mint polgári alapelvre épülő soknemzetiségű állam nem hajlik a nemzeti kisebbségekhez tartozó egyének jogainak kollektív felfogására, de támogatja az egyéni jogokat, hiszen csak az egyén szabadsága lehet a szabad állam garanciája. Mindenekelőtt az egyéni jogok továbbfejlesztésében vagyunk érdekeltek és a Szlovák Köztársaság állampolgárai nemzeti identitásának teljes kibontakoztatásának kitartásában, függetlenül etnikai származásától, vallásától és hasonlóktól" (Michal Kovač 1994).

Vallás, múlt és nemzet 3 bekezdésben fordul elő egyidejűleg, amik közös jellemzője a korábban már bemutatott szövegrészletekkel egybehangzóan a gazdag történelmi múlt és az államiság hangsúlyozása, valamint a saját nemzeti értékek és sajátságok hangsúlyozása. Az albán kormányfő a gazdag hagyományok és a kis méretű nemzet mellett azt is kiemeli, hogy a vallási tolerancia az egyik legfőbb erényük. Tapasztalatikkal igyekeznek segíteni a nemzetközi közösséget, hogy a vallást senki ne használhassa fel önös politikai érdekekből vagy egyéb célokból:

> „Mi, albánok kis nemzet vagyunk, de nagyszerű üzenet hordozói – a példamutató vallásközi tisztelet és tolerancia üzenetéé, amely nemzetünk évszázados hagyománya. Az albán társadalom ezen értékes hagyományának bemutatásával

> célunk, hogy felhívjuk a figyelmet a különböző vallásokkal szembeni sztereotípiákra és előítéletekre, amelyeket gyakran használnak fel indoktrinációs és konfliktusteremtő célokra” (Sali Berisha 2012).

Magyarország kormányfőjének beszéde az ország államisága és gazdag történelme körül forog. Szerinte az ország európaisága, a kereszténység gyökere és a több évszázados jogállamiság határozzák meg leginkább a magyar identitást. Ezek az elemek egyben követendő értékek is, amik napjainkban is kiemelt szerepet kapnak. Az ország múltbéli nagyságának és gazdagságának hangsúlyozása visszaköszön más beszédekben is.

> „[…] Magyarország mint nemzet évszázados fennállása során mindig is Európa része volt. A múlt évezred fordulóján Szent István, Magyarország első királya áttért a kereszténységre, és egyúttal európai államot alapított. Szorgalmának, versenyképességének és az általa következetesen vallott európai értékeknek köszönhetően Magyarország gyakran kontinensünk legfejlettebb nemzetei közé tartozott. Ilyen volt például, amikor 1222-ben, hét évvel Anglia után, II. András királyunk életbe léptette Európa második írott alkotmányát, az Aranybullát. Ez a korában figyelemre méltó alaptörvény adta meg a magyarországi jogállamiság csíráját” (Medgyessy Peter 2003).

Albánia kormányfője az országa és a térség által megélt történelmi tapasztalatot élő emlékezethez hasonlítja, és kiemeli a délszláv háborúkat, amiknek az idejében a régiót etnikai, vallási és ideológiai megosztottság darabolta fel. Ezek a tragikus eseményekből alakultak ki a mostani balkán államok. A puskaporos hordó vagy a robbanékonyság olyan jellemzők, amik a Nyugat-Balkán kapcsán több ízben is előfordultak a szövegekben.

> „Megkímélem önöket a történelemórától. Végül is, az a fajta történelem, amit itt felidézünk, aligha történelem. Ez minden európai élő emlékezete. Mindannyian emlékeznek Jugoszlávia felbomlásának pusztító hatására a hidegháború végén. Mindannyian emlékeznek arra, hogy a Nyugat-Balkán – Európa legszegényebb és legrobbanékonyabb sarka – hogyan küzdött élet és halál között. Mindannyian emlékeznek arra, hogy az etnikai, vallási és ideológiai alapon mélyen megosztott térségben évtizedekig tartó feszültség hét független ország születésében csúcsosodott ki. És mindannyian emlékeznek az ezt követő törékeny békefolyamatra. Egy olyan folyamatra, amelyet – amint azt a közelmúlt ukrajnai eseményei nap mint nap megtanítják – ostobaság lenne természetesnek venni” (Edi Rama 2022).

A következő 2 bekezdés a vallás–nemzet–trauma kódhalmazokba tartozik, és szervesen kapcsolódik az eddigi szövegek gondolatiságához, ugyanakkor itt már megjelennek traumatikus pillanatok, nehézségek a nemzetiségek életével és együttélésével kapcsolatban. A multikulturális Szlovákia a kormányfő szerint konkrét erőfeszítéseket vállal azért, hogy visszaszorítsa a diszkriminációt, az antiszemitizmust, az idegengyűlöletet és a szélsőséges nacionalizmust:

> „A szlovák kormány a nemzeti kisebbségek létét a társadalom életének gazdagító forrásaként értelmezi. Hadd emlékeztessem Önöket, hogy Szlovákiában 12 nemzeti kisebbség él, a legnagyobbak közülük a magyar és a roma kisebbség" (Robert Fico 2008).

Ukrajna államfője abbéli aggodalmának ad hangot, hogy a Krím lakosságának, különösen a tatároknak és ukránoknak sérülnek a politikai, nyelvi, vallási jogai. Mindezek hátterében a 2014-es krími események állnak. Azt is kiemeli, hogy Kelet-Ukrajnában különösen aggasztó problémákkal kell szembenézniük:

> „A megszállt Krímben látjuk, hogyan sérülnek a politikai, nyelvi és kulturális jogok és szabadságjogok. Mint mindig, most is a nemzeti kisebbségek szenvednek a legtöbbet. Leginkább a krími tatárok és az ukrán nemzetiségűek vannak kitéve diszkriminációnak és zaklatásnak. Naponta kapunk újabb és újabb jelentéseket a véleménynyilvánítás szabadságának megsértéséről a médiában, az oktatáshoz, a valláshoz, az állampolgársághoz és a tartózkodáshoz való jog, a munkajogok, a tulajdon- és földjogok, valamint az egészségügyhöz és az oktatáshoz való hozzáférés megsértéséről. A kelet-ukrajnai problémás régiókban a helyzet még kirívóbb. Az illegális fegyveres csoportok véres erőszakuralmat próbálnak kiépíteni: az emberrablások, a jogellenes fogva tartások, a gyilkosságok, a kínzások, az eltűnések és a zaklatások a városokban mindennaposak" (Petro Porochenko 2014).

Traumákkal tarkított történelem

A sokszínű és gazdag történelmi múlttal rendelkező térség emlékezetét a traumatikus múltbéli események uralják. A vallás és trauma kategóriába tartozó 2 bekezdés a zsidóság üldöztetéséről szól. Albánia kormányfője és Románia államfője is arról beszél, hogy országaik nem csak az emlékezetükben őrzik ezt az időszakot, de az oktatás és a törvény segítségével konkrét lépéseket is tesznek egy békésebb világ megteremtése felé.

„Mint tudják, Albánia valószínűleg az egyetlen olyan ország Európában, amely menedéket, védelmet és mentést nyújtott a zsidóknak a második világháború és a holokauszt sötét évei alatt. Albániában a zsidók száma a háború végén többszöröse volt a háború kezdetén tapasztaltaknak" (Sali Berisha 2012).

„2015-ben Románia bevezette büntetőjogi szabályozásába Európa egyik legmodernebb jogszabálycsomagját, amely tiltja a szélsőséges nacionalizmust, a rasszizmust, az idegengyűlöletet, a holokauszttagadást és az antiszemitizmust. Ez az új jogszabály lehetővé teszi az ilyen cselekmények büntetőjogi üldözését, még akkor is, ha azokat a közösségi hálózatokon hajtották végre" (Klaus Werner Iohannis 2017).

A vallás, múlt és trauma 5 bekezdésben fordul elő egyidejűleg, amik közül a következő szövegrészletek példázzák a legjobban az eredményeket. Bulgária, Litvánia és Románia esetében a második világháború és a zsidóság üldözése jelenik meg fájdalmas múltbéli eseményként. Az államfők részletes, adatokkal ellátott visszaemlékezéseiben felelevenítik a történelemnek ezeket a konfliktusokkal és nehézségekkel tarkított időszakát.

„Még mindig kísért bennünket a második világháború alatt a náci rezsim által Litvániában végrehajtott zsidó népirtás fájdalmas kérdése. Sajnálom a népirtást, és sajnálom, hogy néhány litván részt vett a büntetőakciókban. Valóban, minden háborús bűnöst fel kell fedni és meg kell büntetni. Ezen dolgozunk, és minden érdekelt szervezetet és magánszemélyt együttműködésre hívunk fel" (Algirdas Brazauskas 1994).

„A második világháború sötét éveiben Bulgáriára nyomást gyakoroltak, hogy deportálja zsidó közösségét. Az emberi történelemnek ebben a viharos időszakában rendkívüli precedenst teremtett, mivel megmentette valamennyi zsidó származású állampolgárának életét" (Rosen Plevneliev 2016).

„Hatvanhat évvel ezelőtt a legnagyobb náci megsemmisítő tábort, Auschwitzot a szovjet csapatok szabadították fel, és ezzel véget vetettek az emberiség tudatát megrázó kegyetlenkedéseknek. Gyermekeket, nőket és férfiakat kínoztak és pusztítottak el, egyszerűen azért, mert mások voltak. Ilyen szörnyűségnek soha többé nem szabadna megtörténnie. Ezért fontos, hogy etnikai hovatartozástól, vallástól, kultúrától vagy nyelvtől függetlenül harcoljunk embertársainkért" (Traian Băsescu 2011).

Albánia kormányfője a délszláv háborúk kapcsán ad részletekbe menő visszaemlékezést. Felidézi a Slobodan Milošević által végrehajtott etnikai tisztogatásokat, az áldozatokat és „*Koszovó utolsó kétségbeesett sikolyára*" adott válaszként definiálja az 1999-es nemzetközi segítségnyújtást. Az eszkalálódott konfliktust olyan szókapcsolatokkal érzékelteti, mint a „*mészárlás elől menekülő bibliai emberi hullámok*". A magára hagyott régió, ami rá van utalva a nagyhatalmak és a nemzetközi szervezetek segítségére több alkalommal is megjelenik a szövegekben.

> „Az évtizedekig tartó súlyos, széles körű és jól dokumentált elnyomás, a Slobodan Milošević által végrehajtott szándékos, barbár katonai művelet, az etnikai tisztogatás több százezer civil lakóhelyének elhagyását eredményezte, félmillióan csak a kis Albániában. Ezrek haltak meg. Mintegy 20 000 nőt erőszakoltak meg, és ezek a nemzetközi szervezetek hivatalos adatai. És most, amikor beszélünk, még mindig mintegy 1600 embert eltűntként tartanak nyilván. Az élők még mindig keresik szeretteiket. A halottak még nem találták meg a sír nyugalmát. Mindez évtizedekig a nemzetközi közösség orra előtt eszkalálódott. Az elnyomás és a nélkülözések évei kellettek ahhoz, hogy a világ megtalálja az erkölcsi elveket és cselekedjen az ő érdekükben" (Edi Rama 2022).

Sebzett és meg nem értett Kelet-Közép-Európa

Vallással egyidejűleg a múlt, nemzet és trauma összesen 5 szöveg 5 bekezdésében fordult elő. A nem túl régi történelmi események közül a beszédek jegyzői a második világháborúról, a holokausztról és a délszláv háborúkról is szólnak. Küzdelmekről, nehézségekről, bűnről és áldozatról, embertelenségről és kilátástalanságról beszélnek, megelevenítve nemzedékük traumatikus eseményeit.

> „Minden civilizált ország egyik legfontosabb jellemzője az emlékezés azokra az eseményekre, amelyek a világot a szakadék szélére sodorták, amelyek oly közel vittek minket a katasztrófához. Emlékeznünk kell a rosszra a jó nevében. A mi feladatunk ma az, hogy megakadályozzuk a múltbeli háborúk, a holokauszt, a népirtás és más katasztrófák megismétlődését, hogy megakadályozzuk a rabszolgaság, a megkülönböztetés és az egyének elnyomásának új formáit" (Igor Dodon 2020).

> „A második világháború alatt Moldovában 300 000 zsidót öltek meg. Közös felelősségünk, hogy megakadályozzuk az etnikai kritériumokon, az antiszemitizmuson és az idegengyűlöleten alapuló erőszak megnyilvánulását. Sajnos az

> antiszemitizmust még nem sikerült teljesen legyőzni. Ébernek kell lennünk” (Igor Dodon 2020).

A balkáni testvérnépek véres háborújának felidézése során többször is Koszovóra terelődik a szó, ami megeleveníti a nemzeti törekvések és sérelmek régióra jellemző bonyolult hálóját. A háborús bűnök, az etnikai és vallási alapokon nyugvó kegyetlen bűntettek, a népirtások mind olyan társadalmileg és erkölcsileg elfogadhatatlan cselekedetek, amikre emlékezni és emlékeztetni kell. Szlovénia államfője már az 1999-es beszédében felhívja az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlés figyelmét arra, hogy a balkáni problémákat minél hamarabb orvosolni kell, és olyan megoldásokat kidolgozni, amik működőképesek és relevánsak a térségben. Beszédében hangot ad abbéli aggodalmának is, hogy a nemzetközi közösségek, mint például az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet, az Európai Unió, a NATO, vagy épp az Egyesült Államok az erőfeszítéseik ellenére sem értik a háborúk és konfliktusok mibenlétének okát. Hangsúlyozza, hogy a háborúk hátterében nem az etnikai és vallási különbségek állnak, s nem is az egymás mellett élő nemzetek politikai elitjei indították, hanem olyan politikai érdekek, amik a békés egymás mellett élésre nézve kártékonyak, a térség sokszínűségére nézve pedig veszélyesek (Kučan 1999).

> „Ismét el kell gondolkodnunk, fenntartás és engedékenység nélkül, a horvátországi, a boszniai és a koszovói háború okairól. Ezeket a háborúkat nem az etnikai különbségek vagy a különböző vallásokhoz való tartozás okozta vagy váltotta ki, ahogy azt egyesek elhitetik velünk. […] Ezeket a háborúkat nem az egymás mellett élő nemzetek antidemokratikus, nacionalista politikai elitjei indították és folytatják. Azáltal, hogy elszítják a politikai szenvedélyek lángjait és társadalmi és politikai alvilág marginális csoportjait katonai gyilkosságokra használták, szétzilálták a többnemzetiségű és többkultúrájú társadalmak normális, közös életét, amiben az együttélésnek hosszú hagyományai vannak” (Milan Kučan 1999).

Az okok megértése, a háborús bűnösök megbüntetése és az egységes nemzetközi fellépés sürgetése a térség békéjének helyreállítása szempontjából elsődleges. A tolerancia és a megbékélés felbukkanása a szövegben a traumák feldolgozásának sürgetéseként is felfogható.

> „A háborús bűnösök következetes megbüntetése és az emberi jogok tiszteletben tartását biztosító határozott intézkedések olyan új lépést jelenthetnek, amely az új fejleményekkel összhangban, elsősorban gazdasági lendülettel, visszahozhatja a valódi békét erre a térségre, és arra, amit az emberek az együttélés,

> a sokszínűség, a tolerancia és az együttműködés idejeként ismertek" (Milan Kučan 1999).

Szerbia államfőjének 2011-es beszéde kiemelkedő fontosságú, ugyanis a múltbéli bűnök nemzetközi és nemzeti szintű felvállalásáról szól. A srebrenicai mészárlás tizedik és tizenötödik évfordulóján a szerb államfő nemcsak részt vett a megemlékezéseken, de az elkövetett szörnyűségekért nyilvánosan bocsánatot kért országa nevében az áldozatoktól és túlélőktől. A bűnök felvállalása és az áldozatok elismerése az első fontos lépcsőfokai a béke és a megbocsátás felé vezető rögös útnak.

> „Egy évvel azután, hogy Szerbia elnökévé választottak, Srebrenicába utaztam, hogy a túlélők mellett álljak, és meghajoljak az áldozatok előtt a bűntény 10. évfordulóján. Tavaly júliusban, a 15. évfordulón ismét így tettem. Ez heves nemzeti vitát indított el hazámban a múlt bűneiről. A szerb parlament ezt követően tavaly márciusban történelmi jelentőségű nyilatkozatot fogadott el Srebrenicáról, amely egyértelműen elítélte az ott elkövetett háborús bűnöket. Ez a dokumentum – az első ilyen jellegű dokumentum egész Európában – mély részvétét és őszinte bocsánatkérését fejezi ki a boszniai muszlim áldozatok családjainak" (Boris Tadić 2011).

A politikai felelősségvállalás, a nemzetközi normáknak való megfelelés és a bűnök elismerése elengedhetetlen a megbékélés folyamatában. *„Magától értetődik, hogy Szerbiának el kell ismernie Koszovót szabad, demokratikus és független szomszédos államként […]"* (Edi Rama 2022). A kormányfő Ukrajnát több alkalommal is példaként hozza, és párhuzamba állítja Koszovóval, a beszéd ugyanis nemcsak Albániáról, hanem a kelet-közép-európai térségről is szól. A kormányfő a beszédét megelőző napon tartott úgy nevezett Nyugat-Balkán európai perspektívájának támogatásáról szóló vitára is reflektál, ami több ajánlást is megfogalmazott a régió országainak. A béke védelme és elősegítése sarkalatos pontként jelent meg ezekben az ajánlásokban, amihez a kormányfő szerint elengedhetetlen Koszovó integrálása.

> „Legyenek felkészülve, Koszovó felvétele a nagy családunkba hozzájárul a békéhez és a megbékéléshez a régióban, megszilárdítja az emberi és kisebbségi jogokat Koszovóban, támogatja az igazságügyi reformot és az intézményépítést Európa legfiatalabb demokráciájában, és segít a koszovói társadalomnak kordában tartani a kormányt" (Edi Rama 2022).

Az albán kormányfő beszédében megjelenik egy további, a kutatás szempontjából fontos utalás, ami az emlékek és a történelem eltorzításával kapcsolatos. Jelen kontextusban inkább emlékezetre kell gondolnunk, amit a politikai hatalom birtokol, és a segítségével formálja az adott nemzeti közösség identitását (Gyáni 2000). Anderson (2006) elképzelt közösségnek nevezte azokat az embereket, akik egy közösséghez tartoznak, s ismerik annak a hagyományait, szokásait, történelmét, noha, jóllehet soha nem találkoztak. Ez az állítás nemcsak az albán, de a kelet-közép-európai országok polgáraira is igaz. Az állami emlékezetpolitika számára a történelem végső soron nem más, mint egy újraértelmezhető keret, ami feltölthető a megfelelő gondolatpanelokkal. A történelem ilyen jellegű politikai használata köszön vissza egyébként az állam által ellenőrzött szférákból: az iskolai tananyagokból, a médiából vagy az identitáspolitikából (Gyáni 2016. 20, 32). Jelen szövegben a hangsúly ugyanakkor nem az egy államon belüli politikai kisajátításon van, hanem a nemzetközi közösség politikai félreértelmezésén, a történelem és a régió sajátosságainak meg nem értésén. A félreértés nemcsak veszélyes a kelet-közép-európai országok gyógyulásának és felzárkózásának szempontjából, de a nemzetközi közösség félreértelmezése relatív valóságokat is teremt, relatív történelemmel, amik csak további konfliktusokhoz és katasztrófákhoz vezethetnek. A nemzetközi közösséget képmutatással vádolja a kormányfő párhuzamot vonva a koszovói és ukrajnai események között, utalva arra, hogy mindkettőt tétlenül nézik. Beszéde végén könyörgéssel fordul az európai politikusok felé:

> „Ha egy teljes nemzet igazsága ilyen rettenetesen eltorzult, az ember csak könyörögni tud Istenhez: ne engedje meg, hogy egy korábbi tragikus hiba a saját megbocsátható bűnötökké váljon. Itt vagyok értetek. Itt vagyok mindannyiunkért. Európaiként vagyok itt a nemzetközi és emberi jogokba vetett hit európai templomában" (Edi Rama 2022).

Az áldozatok bűnbakká tétele, a történelem meghamisítása nem az igazságot szolgálja, sokkal inkább valamely politikai elit érdekeit. Nem elhanyagolható a visszatartó ereje sem, hiszen beszéd helyett hallgatásra és beletörődésre ösztönzi az elszenvedőket. Márpedig a gyógyulási folyamathoz elengedhetetlen a nyílt és egyenlő nyilvánosság előtti párbeszéd, a sérelmek okainak feltárása és megértése. Éppen ezért a szöveg központi gondolata az áldozatok védelme és segítése, jogaik biztosítása mellett érvel.

> „Azért vagyok itt, hogy könyörögjek Önöknek, hogy mentsék meg az emberi jogok arcát Európában, hogy védjék meg saját integritásukat, hogy mondják meg a világ összes elnyomottjának és az emberi jogok megsértésének minden

> áldozatának, hogy félelem nélkül ellenállhatnak, hogy jogos ellenállásuk nem válik egy napon bűncselekménnyé, hogy az áldozatokat nem fogják elkövetőként vádolni, hogy a nemzetközi közösség nem fog a segítségükre sietni, hogy nem sokkal később ismét hátat fordítson nekik, hogy nem fogja megalázni és megalázni ilyen szörnyű vádakkal éppen azokat az embereket, akiknek a méltóságát vissza kellene állítania" (Edi Rama 2022).

Bulgária államfője is amellett foglal állást beszédében, hogy etnikai és vallási hovatartozástól függetlenül, a sokféleséget középpontba helyezve tudjuk megváltoztatni traumatikus történelmünket és kilépni az áldozatiság szerepéből. Az elfogadás, az emberi jogok garantálása és a párbeszéd mellett a kölcsönös segítségnyújtás és bizalom azok a hívószavak, amik segíthetnek megteremteni ezt az új, békés világot.

> „A lecke az, hogy hihetsz az emberi értékekben, megvédheted az emberiséget, lehetsz őszinte és bátor, segíthetsz a rászorulókon – a szomszédaidon és a barátaidon, vallásuktól és bőrszínüktől függetlenül –, és büszkén állhatsz ki azért, aki vagy, mert bebizonyíthatod, hogy mindenki képes megváltoztatni a történelmet" (Rosen Plevnelivev 2016).

ÖSSZEGZÉS

Az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésében 1991 és 2023 között elhangzott állam- és kormányfői beszédek eredményei azt mutatják, hogy a kelet-közép-európai régió sajátos történelemfelfogásának és történelmi tapasztalatainak a megértése nem egyszerű feladat a nemzetközi közösség számára. A térség politikai vezetői felszólalásaikban igyekeznek felhívni a figyelmet nemcsak különbözőségekre, de a sajátságokra is. Egymás megértésének szándéka tagadhatatlan, ugyanakkor – mint azt az egyes beszédek eredményeiből láthattuk – például a délszláv háborúk kapcsán, már 1999-ben figyelmeztettek a balkáni államok vezetői, hogy a problémák megoldási stratégiái nem megfelelőek. De Ukrajna, Szlovákia és más államok is hangot adtak ebbéli aggodalmuknak. A nyugati országok és a nemzetközi közösség ugyanis nem veszi figyelembe – de az is lehet, hogy inkább nem tudja értelmezni – a térség sajátos történelmi tapasztalatát, fejlődési útját, a nagyhatalmak közötti létezés tényét, sem pedig a gazdag kulturális, etnikai és vallási népességet. A sikertelen politikai törekvéseket mi sem bizonyítja jobban, minthogy 2022-ben, több mint 20 év távlatában ugyanazokkal a problémákkal küzdenek az államok, és ugyanazokat

a kérdéseket, kéréseket ismétlik hol halkabban, hol hangosabban, időnként segélykiáltásszerűen.

> „Talán nehéz elmagyarázni azoknak, akik először közelednek a térségünkhöz, hogy Európa számunkra több mint egy intézményi projekt: ez egy egzisztenciális projekt. A történelem még soha nem volt kegyes hozzánk. Soha nem választhattuk meg, hogy hová tartozunk. A mi nevünkben döntöttek. Birodalmak, rezsimek és ideológiák döntöttek, amelyek elzártak minket Európától egy olyan országban, amely magát a „világ antiimperialista világítótornyának" nevezte, de valójában egy sötét lyuk volt Európa szívében" (Edi Rama 2022).

A traumatikus események feldolgozása nemcsak egyéni, de kollektív szinten is elengedhetetlen minden a traumatikus emlékezetben osztozó társadalmi csoport számára. A szövegpéldák szemléltették, hogy a gyógyulás napjainkra sem történt meg Kelet-Közép-Európában, az országok és lakosok a feldolgozás hiánya miatt generációkon átívelő traumákat örökítenek tovább fiatalabb nemzedékeiknek. Márpedig az átadott fájdalmas emlékek mentén a társadalom és a társadalmi csoportok bármikor, bármilyen helyzetben inger alá helyezhetők. Ezt különösen a szélsőséges politikai érdekek tudják kihasználni.

A minta 106 szövegében a vallási pluralizmusra történő utalást a múlt, nemzet és trauma szemszögéből vizsgálta a tanulmány tartalomelemzés segítségével. Ennek alapján bebizonyosodott, hogy nemcsak a vallási dimenzió, de a sebzett kollektív identitás elmélet alapfeltevései is kimutathatók a szövegekből. A vallási dimenzió előfordulása esetén azt láthatjuk, hogy a választott módszerrel bizonyos keleti országoknál, mint például Bulgária (17), Románia (12) és Albánia (11) nagy számban fordultak elő a keresett kulcsszavak. Ugyanakkor közvetlenül utánuk a nyugati Szlovénia (5) és Szlovákia (4) következik (1. táblázat). A vallási dimenzió mellett megjelenő múlt, nemzet és trauma összesen 27 szövegrészletben fordult elő, 19 országból.

A bemutatott szövegrészletek közül az albán kormányfő 2022-es beszéde önmagában is alkalmas lenne további elemzésekre. Az albán kormányfő ugyanis a köztes létezésről, a kelet-közép-európaiságról szól, miközben annak az okát keresi és igyekszik elmagyarázni, hogy miért nem érti Nyugat-Európa Kelet-Közép-Európát – ezzel nem véletlenül feltüzelve a Parlamenti Közgyűlés képviselőit. Zárásként álljon itt egy utolsó idézet:

> „A háború számotokra már csak egy távoli emlék. Számunkra viszont egy seb, ami még mindig ég, miközben a gyógyulásért küzd. És mégis, a háborúval kapcsolatos eltérő tapasztalataink ellenére, ennek az intézménynek a nagy ernyője alatt, amely a kontinens vezető emberi jogi szervezeteként határozza

meg magát, a történelmi emlékezetet nem lehet félvállról venni. A tényeket soha nem szabad hatalmi játszmáknak kiszolgáltatni, és az állásfoglalásoknak mindig ki kell állniuk az idő próbáját" (Edi Rama 2022).

IRODALOM

Anderson, Benedict. 2006. *Elképzelt közösségek: Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest: L'Harmattan – Ateiler

Assmann, Jan. 2018. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz

Berger, Peter L. 2014. *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. New York: De Gruyter. DOI: https://doi.org/10.1515/9781614516477

Gyáni Gábor. 2000. *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág

Gyáni Gábor. 2016. *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest: Kalligram

Halbwachs, Maurice. 2021. *Az emlékezés társadalmi keretei*. Budapest: L'Harmattan Kiadó – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék

Máté-Tóth András. 2022. „Vallás Közép-Európában. Megközelítés a sebzett kollektív identitás felől." *Korunk* 33 (3): 23–33.

Máté-Tóth András – Bernadett Balassa. 2022. „A traumatizált társadalmi tudat dimenziói. Adatok a sebzett kollektív identitás elméletéhez." *Szociológiai Szemle* 32 (2): 57–77. DOI: https://doi.org/10.51624/SzocSzemle.2022.2.3

INTERNETES FORRÁSOK

Atlas.ti n.d. (Letöltés: 2024.03.31.) https://atlasti.com

Parliamentary Assembly. n.d.1 „Speeches to PACE." (Letöltés: 2024.03.31.) https://pace.coe.int/en/pages/voices

Parliamentary Assembly. n.d.2 „Speeches made to the Parliamentary Assembly 1949-2019." (Letöltés: 2024.03.31.) https://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-By-Country-EN.asp

Parliamentary Assembly. n.d.3 „Addresses made to the Assembly since 2019." (Letöltés: 2024.03.31.) https://pace.coe.int/en/voices

SZÖVEGRÉSZLETEK

Băsescu, Traian. 2011. *Románia államfőjének beszéde*. (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=16&a1=0&p2=2&lang=EN

Berisha, Sali. 2012. *Albánia kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=20&a1=0&p2=2&lang=EN

Bérov, Ljuben. 1993. *Bulgária kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=21&a1=0&p2=3&lang=EN

Brazauskas, Algirdas. 1994. *Litvánia államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) https://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=26&a1=0&p2=3&lang=EN

Dodon, Igor. 2020. *Moldova államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) https://pace.coe.int/en/verbatim/2020-01-29/am/en#speech-8410

Fico, Robert. 2008. *Szlovákia kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) https://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=64&a1=1&p2=2&lang=EN

Iohannis, Klaus Werner. 2017. *Románia államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=262&a1=2&p2=3&lang=EN

Komšić, Željko. 2022. *A bosznia-hercegovinai államelnökség horvát tagjának beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) https://pace.coe.int/en/verbatim/2022-01-25/am/en#speech-15269

Kovač, Michal 1994. *Szlovákia államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=124&a1=3&p2=2&lang=EN

Kučan, Milan. 1994. *Szlovénia államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://www.assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=127

Kučan, Milan. 1999. *Szlovénia államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://www.assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=128

Meciar, Vladimir. 1996. *Szlovákia kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=144&a1=4&p2=1&lang=EN

Medgyessy Péter. 2003. *Magyarország kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=145&a1=4&p2=1&lang=EN

Plevneliev, Rosen. 2016. *Bulgária államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=175&a1=5&p2=2&lang=EN

Rama, Edi. 2022. *Albánia kormányfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) https://pace.coe.int/en/verbatim/2022-10-12/pm/en#speech-20857

Plevneliev, Rosen. 2016. *Bulgária államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTMLEN.asp?SpeechID=175&a1=5&p2=2&lang=EN

Porochenko, Petro. 2014. *Ukrajna államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTMLEN.asp?SpeechID=179&a1=5&p2=2&lang=EN

Tadić, Boris. 2011. *Szerbia államfőjének beszéde*. (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=221&a1=6&p2=3&lang=EN
Vike-Freiberga, Vaira. 2001. *Lettország államfőjének beszéde.* (Letöltés: 2024.03.31.) http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML)-EN.asp?SpeechID=241&a1=7&p2=1&lang=EN
Zhelev, Zhelyu. 1991. *Bulgária államfőjének beszéde*. (Letöltés: 2024.03.31. http://assembly.coe.int/nw/xml/Speeches/Speech-XML2HTML-EN.asp?SpeechID=255&a1=8&p2=1&lang=E

Pluralizmus Kelet-Közép-Európában – régiók

CSIKÓS NÁNDOR

BEVEZETÉS

A globalizáció és a technológiai fejlődés is folyamatosan befolyásolja a vallások, vallási felekezetek térbeli eloszlását és a sokféleségüket. Vallási hagyományok és gyakorlatok általában az adott terület földrajzi, társadalmi és történelmi kontextusában gyökereznek. A vallási sokféleség mérése és nyomon követése egyre fontosabbá válik világszerte (Pew Research Center 2022; Warf – Vincent 2007), például az Egyesült Államokban (Eck 2001; Warf – Winsberg 2008), Ázsiában és Ausztráliában (Bouma – Ling – Pratt 2010), valamint Európában (Dövényi – Németh 2014; Ferrari – Pastorelli 2012; Monnot – Stolz 2014; Pollack 2008; Vertovec 2007). Kelet-Közép-Európa vallási sokféleségét vizsgálták, a Balkántól a Balti régióig.

Kelet-Közép-Európa egy nagyobb régiója a kontinensnek, három tenger, a Balti-, az Adriai- és a Fekete-tenger között határolható le. Ennek a régiónak a lehatárolása igen bonyolult, sokféle meghatározása létezik. Gerard Delanty neves történész (Delanty 2015; 2018) hat régióra osztotta a kontinensen, két fő szempont alapján, az első a kulturális, amely a történelmi gyökerekre utal, a második pedig a modernkor egyedi jellemzőit veszi figyelembe. Az ő definíciói alapján megfogalmazott határokat vettük mi is figyelembe. Egész Európa határvidékének tekinthető ez a területet, amelyet kulturális értelemben mind a nyugati, mind a keleti kereszténység egyszerre befolyásol (Balibar 2004). A határvidék fogalma azt jelenti, hogy ebben a térségben különböző régiók találkoznak, amely bonyolult színteret jelent az államszervezetek, piacok, társadalmi és kulturális intézmények, valamint nemzeti identitás szempontjából. Ennek megfelelően a geopolitikai vagy történelmi régiókat csak úgy lehet vizsgálni, ha figyelembe vesszük annak kapcsolatait a szomszédos régiókkal. Tehát Európa régióit inkább egy több tényező által összekötött egységként kell kezelni, nem pedig elszigetelt különálló egységenként (Delanty 2018). Ebben a régióban számos vallási felekezet megtalálható, beleértve a római katolikus, református, evangélikus, ortodox, iszlám és huszita vallásokat, valamint a vallás nélkülieket, akik száma egyre növekszik (Cipriani 2011).

Különböző tényezők formálták a vallási felekezetek térbeli eloszlását Kelet-Közép-Európában az elmúlt évtizedek során. Az első és második világháborúk óriási hatást gyakoroltak a felekezetek térbeliségére, míg a kommunizmus nem feltétlenül a térbeli eloszlásuk tekintetében volt meghatározó, hanem inkább a hívők számában. Ami a sokféleség és pluralizmust illeti, a posztkommunista államokat speciális régióként kell kezelni. A posztkommunista Európa általában olyan térségként van jellemezve, ahol a vallás újraéledése figyelhető meg a 1989-es rendszerváltás után, és az egyház és állam közötti ellentétek erősödtek. Ennek ellenére általában növekvő sokféleség mutatkozik a vallási felekezetekben. Ennek egyik oka, hogy a nagy egyházak próbálták visszaszerezni a hívőiket, míg számos kisebb egyház jelent meg, akik alternatívát kínáltak a nagyobb egyház hívőinek vagy felekezetnélkülieknek. Egy másik csoportba tartoznak azok az országok, ahol az utóbbi pár évtizedben háború zajlott (például a posztjugoszláv országok), ahol a vallási hovatartozás a nemzeti identitást is jelentette. Az említett történelmi és közelmúltbeli traumák nem csupán említésre méltók, hanem összességében is jelentős hatással vannak Kelet-Közép-Európa társadalmaira.

A vallási sokféleség jellemző Kelet-Közép-Európa országaiban, mivel a régió számos olyan országot foglal magában, amelyek gazdag felekezeti hagyományokkal rendelkeznek (például katolikus, ortodox, protestáns, muszlim stb.), melyek már hosszú ideje jelen vannak a térségben (Sealy *et al.* 2021). Másrészről, olyan országok is a régió részei, ahol rendkívül monolitikus vallási közeg alakult ki, ahol a lakosság több mint 90%-a egyetlen felekezethez tartozik (például „katolikus" Lengyelország és „ortodox" Románia), illetve olyan országok, ahol sokféle vallási felekezet vagy jelentős ateista népesség van jelen (például Magyarország, Csehország és Észtország). Fontos megérteni, hogy ez a sokféleség történelmi alapokon nyugszik, melyek nem sokat változtak a XX. század óta (Zrinščak 2014).

A vallástudomány évtizedek óta számos megközelítést és módszertant alkalmaz a vallások, felekezetek tanulmányozására és kutatására. Azonban az utóbbi időben számos tudomány területen egyre növekvő figyelmet kapnak olyan modern technológiák, mint például a geoinformatika. Vallási témájú kutatásokban még igen kevesen alkalmazzák ezt a tudományágat. A geoinformatika olyan eszközöket és módszereket kínál, amelyek segítségével jobban megérthetjük a vallási jelenségeket térbeli és időbeli kontextusukban.

Ez a fejezet a vallástudományban alkalmazott geoinformatikai eszközökről és módszerekről szól. Célja, hogy bemutassa, hogyan segíthet a térinformatikai és a geográfiai elemzés abban, hogy mélyebben megértsük a vallási felekezetek idő és térbeli változásait, összefüggéseket fedezzünk fel a vallási jelenségek és más társadalmi, kulturális vagy földrajzi jelenségek között. A következő fejezetekben

áttekintést nyújtunk az alkalmazott geoinformatikáról a vallástudományban. Különféle példákon keresztül bemutatjuk, hogyan lehet a térbeli adatokat és eszközöket felhasználni a vallási jelenségek elemzésében és értelmezésében. Emellett megvizsgáljuk, milyen lehetőségek és kihívások rejlenek a vallástudomány és a geoinformatika közötti kapcsolatban.

A társadalmi és vallási sokféleségnek számos dimenziója közül háromra koncentrálunk ebben a fejezetben. Az első a vallási diverzitás leíró elemzése, a második a történelmi határmezsgyék és a vallási sokféleség összefüggései. Ebben a kettőben kiemelten geoinformatikai módszerekkel és elméletekkel dolgozunk. A harmadik elemzés a népszámlálás vallási adatainak nemzetközi összehasonlítása, amely azt igazolja, hogy a magukat vallási közösséghez tartozóknak mondók aránya a vizsgált társadalmakban eltérően változik, mégis a korábbi adatok alapján viszonylag nagy pontossággal sikerült megbecsülni a 2022-es magyarországi megoszlásokat.

VALLÁSI FELEKEZETEK DIVERZITÁSA KELET-KÖZÉP EURÓPÁBAN

Vallási diverzitás térbeli vizsgálata

Ahhoz, hogy megértsük és értelmezzük a vallási pluralizmus térbeli trendjeit Kelet-Közép-Európában, fontos térképes ábrázolást használni és térbeli elemzéseket végezni. Ez azért fontos, mert a térbeli ábrázolás segít látni és értelmezni a különböző vallási csoportok eloszlását és jelenlétét a régióban. Ezáltal könnyebben felismerhetjük az egyes vallási közösségek területi eloszlását, valamint az esetleges vallási sokszínűség és együttélés mintáit a régióban. A 2011-es népszámlálási adatbázist 13 ország település szintjén (LAU1) állítottuk össze. A vallási sokféleség térbeli eloszlásának méréséhez kettő mutatót használtunk: a Richness-indexet és a Simpson Diverzitás Mutatót. Mindkét mutató értékeli a sokféleséget, és 1949-ben Simpson dolgozta ki (Simpson 1949). Más diszciplínák is alkalmazzák ezt az indikátort, például a gazdaságtanban a Herfindahl–Hirschman-indexe (Rhoades 1993) vagy a Pew Research Center Globális Vallási Diverzitás Mutatója (Pew Research Center 2022). Három országot, a „katolikus” Lengyelországot, az „ortodox” Romániát és a sok felekezettel rendelkező Magyarországot választottuk ki elemzésre – a jelenlegi és történelmi nemzeti határok viszonylatában is megvizsgálva (ANOVA-teszt).

A következők voltak a célok: (i) egyedi és egységes vallási felekezeti adatbázis létrehozása Kelet-Közép-Európában és a vallási pluralizmus térbeli vizualizálása, (ii) a vallási felekezetek és etnikumok közötti kapcsolat elemzése, (iii) a vallási sokféleség és a történelmi nemzeti határok kapcsolatának vizsgálata.

A vizsgálat földrajzi kiterjedése és a felhasznált adatbázisok

A regionális léptékű tanulmány területe Kelet-Közép-Európát foglalja magában a Balkántól egészen a Balti-térségig (13 ország). Ez a régió a Szovjetunió nyugati határa volt, és rendkívül eseménydús történelmi múlttal rendelkezik. A nemzeti határok többször is változtak, ahogy a lakosság és azzal együtt a vallási hovatartozás is. Ahogy említettük az országos léptékű elemzés Magyarországot, Lengyelországot és Romániát foglalja magában. Ezeket az országokat azért választották ki, mert Magyarország nagyon sokféle vallási felekezet és etnikum otthona, Lengyelország lakóinak nagy része római katolikus, míg Románia túlnyomórészt ortodox. Mindhárom ország nemzeti határai többször változtak az 1900-as évek folyamán.

A 2011-es népszámlálási adatok szolgálják a kutatásunk alapját. Minden ország több témakörben készítette el a felmérését, ezekből a vallási és etnikai kapcsolódású adatokat használtuk fel.

1. táblázat. Az elemzett országok listája és a 2011-es népszámlálások weboldala

Ország	Nemzeti népszámlálás weboldala
Észtország	https://www.stat.ee/en/statistics-estonia/population-census-2021
Litvánia	https://osp.stat.gov.lt/2011m.-visuotinis-gyventoju-ir-bustu-surasymas
Lengyelország	https://stat.gov.pl/en/databases/
Cseh Köztársaság	https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/en/index.jsf?page=statistiky#katalog=33476
Szlovákia	https://slovak.statistics.sk/wps/portal/ext/themes/demography/census/indicators/
Magyarország	https://www.ksh.hu/nepszamlalas/detailed_tables
Románia	https://www.recensamantromania.ro/
Szlovénia	https://www.stat.si/Popis2011/eng/Popul.aspx?lang=eng
Horvátország	https://web.dzs.hr/arhiva_e.htm
Szerbia	https://data.stat.gov.rs/?caller=3102&languageCode=en-US
Bosznia-Hercegovina	https://popis.gov.ba/
Montenegró	http://monstat.org/eng/page.php?id=1708&pageid=1708
Albánia	http://databaza.instat.gov.al/pxweb/en/DST/

Minden adatbázis elérhető az országok statisztikai hivatalainak a weboldalán (1. táblázat). Ezeknek a honlapoknak a módszertana minden felmérés esetében elérhető. Lettországot nem vizsgáltuk, mivel a felekezeti hovatartozás adatai nyilvánosan nem hozzáférhetők.

Az országok településeinek geoinformatikai adatbázisa elérhető az Eurostat weboldalán (Eurostat 2022). Az összes állományt egyesítettük, szerkesztettük és átalakítottuk, hogy egy egységes adatbázist hozzunk létre, amely több mint 7000 egységet (település) tartalmaz.

A történelmi nemzeti határokat a Max Planck Demográfiai Kutatások Intézete és a Rostocki Egyetem Geodéziai és Geoinformatikai Tanszéke (MPIDR and CGG 2013) hozta létre 1900-as évekre több időpontban. A 1900-as év lett a referencia év, mert az az időszak még a két világháború előtti. A háborúk jelentősen megváltoztatták Lengyelország és Románia nemzeti határait és demográfiai összetételét. 1930-as nemzeti határok adatbázisát is felhasználtuk.

Az egységes népszámlálási adatbázist összecsatoltuk a települések állományával, így már térbeli elemzésekre alkalmassá váltak adataink. Webtérképet készítettünk annak érdekében, hogy regionális szintű eredményeink mindenki számára elérhetővé váljanak. A webtérkép létrehozása az ArcGIS Online alkalmazásban történt, amelynek rétegei, jelmagyarázatai, adatkönyvtárai, exportálási lehetősége és részletes attribútumokkal ellátott felugró ablakai vannak. A webtérkép az alábbi linken érhető el: https://www.convivence.eu/research/projects.

A diverzitás mérése az ökológiából származik, Simpson 1949-ben készítette ezt az indexet. Más diszciplínák is átvették ezt az indexet, például az ökonómiában a Herfindahl–Hirschman-indexet vagy a Pew Research Center Globális Vallási Sokféleség Indexe. A Richness-index (RI) megmutatja a különböző vallási felekezetek vagy nemzetiségek számát egy településen. A Simpson Diverzitás Index (SDI) értéke 0 és 1 között változik, minél nagyobb az érték, annál nagyobb a minta sokfélesége. A számításokat minden településre Microsoft Excel szoftver segítségével végeztük el.

$$SDI = 1 - \sum(n(n-1) / N(N-1))$$

Ahol *n* az egy vallási felekezethez tartozó összes tag száma, *N* pedig az összes vallási felekezet tagjainak teljes száma.

A kelet-közép-európai diverzitás számítások regionális szinten az öt leggyakoribb vallási felekezeten alapulnak (római katolikus, evangélikus, református, ortodox, muszlim). A vallási felekezetek és etnikumok közötti kapcsolat statisztikai elemzése országos szinten (Magyarország, Lengyelország, Románia) település szinten végeztük el az IBM SPSS Statistics 20 szoftverben. Az adatok normáleloszlását a Kolmogorov–Smirnov (Smirnov 1939) és a Shapiro – Wilk (Shapiro – Wilk 1965) tesztekkel ellenőriztük, és megállapítottuk, hogy az adatok nem normáleloszlásúak. Ez esetben a nem parametrikus Spearman-rangkorrelációt érdemes használni (Kendall 1994).

Lengyelország és Románia területét több részre osztottuk a 1900-as és az 1930-as évi nemzeti határok alapján. Az ANOVA (Analysis of Variance) teszt egy statisztikai eljárás, amelyet változók közötti különbségek vagy változékonyság elemzésére használnak egy vagy több független változó szerinti csoportok között. Az ANOVA-teszt azt vizsgálja, hogy a csoportok közötti átlagos különbségek mennyire eltérőek a véletlenszerű változékonyságtól. Ezt általában kísérleti vagy megfigyelési adatok elemzésére alkalmazzák annak érdekében, hogy meghatározzák, van-e szignifikáns különbség a csoportok között, és ha igen, melyik csoport(ok) különböznek egymástól (Kaufmann – Schering 2014).

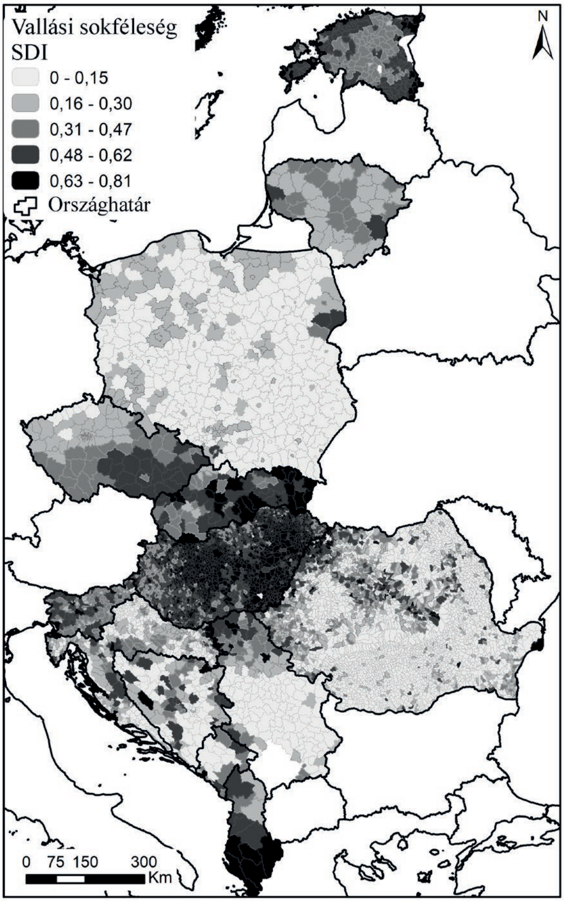
EREDMÉNYEK

Regionális, Kelet-Közép-Európa szintű elemzés eredményei

Ebben a részben bemutatjuk a regionális és országos szintű elemzéseken alapuló eredményeinket, a domináns vallási felekezeteket, a felekezetek sokféleségének térbeli eloszlását, a felekezetek és etnikumok közötti kapcsolatot, valamint a történelmi nemzeti határok fontosságát.

Ahogy azt a bevezetésben leírtuk, Kelet-Közép-Európa nagyon sokféle vallási felekezet található, mint a római katolikus egyház által dominált régiók, például Lengyelország, Litvánia és Horvátország. Magyarország nagy része római katolikus, de néhány térségben valamely más keresztény felekezet a domináns.

1. ábra. Öt vallási felekezet (római katolikus, evangélikus, református, ortodox, muszlim) diverzitása település szinten Kelet-Közép-Európában



Az ortodox vallás dominál Romániában (kivéve a magyarok által lakott területeket), Szerbiában és Montenegróban. Muszlim vallás dominál két országban, Albániában és Bosznia-Hercegovinában, de nem homogén, római katolikus és ortodox vallás is megjelenik néhány régióban. Csehországban és Észtországban a lakosság nagy része felekezet nélküli.

A 1. ábrán látható a vallási sokféleség térbeli eloszlása a Simpson-diverzitás index alapján, ami részletesebb képet ad a vallási felekezetek eloszlásáról Kelet-Közép-Európában. Lengyelország, Románia és Dél-Szerbia részein az SDI alacsony vagy közel a nulla értéket mutat, ami azt jelenti, hogy egy vallási felekezet a domináns a területen. Albánia, Észtország, Magyarország és Szlovákia több régiójában viszonylag magas SDI értékek mutatkoznak.

Vallási és etnikai sokféleség Magyarországon

SDI értékek alapján Magyarországon a vallási felekezetek egyenlőtlen eloszlása figyelhető meg, az ország keleti és középső része a legváltozatosabb (legmagasabb SD I = 0,82), míg a nyugati rész homogénebb (legalacsonyabb SDI = 0,07). Az etnikumok sokfélesége más térbeli eloszlást mutat, a legváltozatosabb régiók a román, ukrán és szlovák határok mentén, valamint az ország délnyugati részén találhatók (legmagasabb SDI = 0,82). Az etnikumok legkisebb SDI-je nulla, ami azt jelenti, hogy van olyan település, ahol csak egy etnikum él. A vallási felekezetek és az etnikumok száma nagyon hasonló térbeli eloszlást mutat Magyarországon. A legtöbb vallási felekezet száma egy településen (15) az Alföldön és a fővárosban, Budapesten található.

Pozitív szignifikáns korreláció figyelhető meg a vallási felekezetek és az etnikumok száma között (r = 0.74, p = 0.01, n = 3154). Az etnikumok száma és a vallási felekezetek SDI értéke között is pozitív szignifikáns kapcsolat mutatkozik (r = 0.305, p = 0.01, n = 3154), de a korrelációs koefficiens jóval alacsonyabb értékű, mint az előző esetben. Az etnikumok SDI értéke nem mutat szignifikáns korrelációt sem a vallási felekezetek számával, sem a vallási felekezetek SDI értékével.

2. táblázat. A sokféleség és a vallási felekezetek, valamint az etnikumok száma közötti Spearman-korrelációs elemzés eredményeit Magyarországon

	Etnikumok száma	Etnikumok Simpson-diverzitása	Elemszám
Felekezetek száma	0.74**	Nem szignifikáns	3154
Felekezetek Simpson-diverzitása	0.305**	Nem szignifikáns	3154
Elemszám	3154	3154	

** **Szignifikáns 0.01 szinten**

Vallási és etnikai sokféleség Lengyelországban

A vallási felekezetek és etnikumok alapján Lengyelországban egy homogén magrégió található, ahogyan Magyarországon is. A vallási felekezetek SDI értékének térbeli eloszlása sokkal magasabb Fehéroroszország, Oroszország, Németország és Csehország határainak környékén. A legmagasabb értékek Bielsko–Biała és Białystok környékén (SDI = 0,51) figyelhetőek meg. Az etnikumok SDI értéke esetében homogénebb eloszlás figyelhető meg a magrégión

kívül, a legváltozatosabb területek Fehéroroszország, Oroszország, Balti-tenger partvonalának és Csehország határainak környékén találhatók. A legváltozatosabb hotspotok etnikumok tekintetében Białystok, Katowice környéke (50 km), Suwałki és Gdynia-Gdansk környéke (50 km) (SDI = 0,59) találhatók. A vallási felekezetek száma magasabb a nagyobb városokban és a nemzeti határhoz közel, a legmagasabb szám 12. A különböző etnikumok száma másfajta térbeli eloszlást mutat, a magasabb számok megjelennek Białystok, Katowice környékén (50 km), Suwałki, Gdynia–Gdansk környékén (50 km) és Varsó környékén (legmagasabb szám = 24).

Lengyelország esetében négy pozitív szignifikáns korrelációt mutattunk ki az etnikumok és vallási felekezetek között (3. táblázat). A legmagasabb korreláció (r = 0,73, p = 0,01, n = 369) az etnikumok és vallási felekezetek száma között mutatkozik. A második legmagasabb kapcsolat az etnikumok és vallási felekezetek diverzitás mutatói között figyelhető meg (r = 0,585, p = 0,01, n = 369). Az eredmények két viszonylag magas korrelációs koefficienst mutatnak, az egyik az etnikumok és vallási felekezetek száma (r = 0,45, p = 0,01, n = 369), a másik pedig az etnikumok diverzitás mutatója és a vallási felekezetek száma között (r = 0,452, p = 0,01, n = 369) között.

3. táblázat. A sokféleség és a vallási felekezetek, valamint az etnikumok száma közötti Spearman-korrelációs elemzés eredményeit Lengyelországban

	Etnikumok száma	Etnikumok Simpson-diverzitása	Elemszám
Felekezetek száma	0.73**	0.452**	369
Felekezetek Simpson-diverzitása	0.450**	0.585**	369
Elemszám	369	369	

** **Szignifikáns 0.01 szinten**

Vallási és etnikai sokféleség Romániában

Romániát két részre lehet osztani eredményeink alapján, a Kárpátokon belüli és kívüli területre. A vallási felekezetek diverzitás mutatója a legmagasabb a magyar határnál és azokban a megyékben, ahol a magyarok többségben vannak. A legmagasabb diverzitás mutató értéke 0.83, míg a legalacsonyabb nulla. Az etnikumok sokféleségének SDI-je nagyon hasonló térbeli eloszlást mutat, mint a vallási felekezeteké. A vallási felekezetek száma magasabb a magyar, szerb

határnál, a Fekete-tenger partján, Bukarest környékén, Kolozsváron, Temesváron és Brassóban. A legmagasabb szám 22, a legalacsonyabb pedig nulla. Az etnikumok száma magasabb a magyar, szerb és román határ háromszögénél és a Fekete-tenger partján.

4. táblázat. A sokféleség és a vallási felekezetek, valamint az etnikumok száma közötti Spearman-korrelációs elemzés eredményei Romániára vonatkozóan

Románia	Etnikumok száma	Etnikumok Simpson-diverzitása	Elemszám
Felekezetek száma	0.687**	0.479**	2939
Felekezetek Simpson-diverzitása	0.558**	0.612**	2939
Elemszám	2939	2939	

** **Szignifikáns 0.01 szinten**

Románia esetében négy pozitív szignifikáns korrelációt találtunk az etnikumok és vallási felekezetek között (4. táblázat). A legmagasabb korrelációs koefficiens az etnikumok száma és a vallási felekezetek száma között mutatkozik ($r = 0.687$, $p = 0.01$, $n = 2939$). A vallási felekezetek diverzitás és az etnikumok között is erős korreláció mutatkozik ($r = 0.612$, $p = 0.01$, $n = 2939$). A Magyarországhoz és Lengyelországhoz viszonyítva nagyobb korrelációs koefficiens értékek mutatkoztak az etnikumok száma és a vallási felekezetek diverzitás mutatója között ($r = 0.558$, $p = 0.01$, $n = 2939$) és az etnikumok diverzitás mutatója és a vallási felekezetek száma között ($r = 0.479$, $p = 0.01$, $n = 2939$) között.

A VALLÁSI SOKFÉLESÉG TÉRBELI ELOSZLÁSA – TÖRTÉNELMI MEGKÖZELÍTÉS

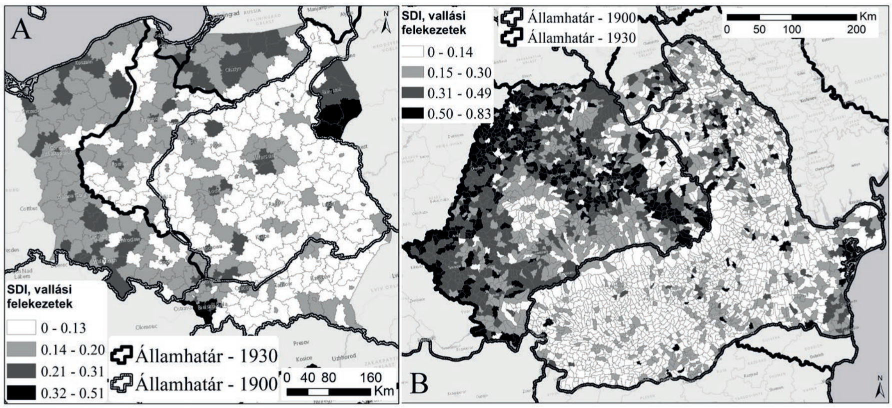
Lengyelország 1900-as nemzeti határa olyan területet zár körül, amely vallásfelekezetek diverzitása szempontjából homogén. Az 1930-as évi határon kívüli területek még markánsabban elkülönítik az ország vallásilag sokszínűbb részét (2. ábra A).

Eredményeink szerint jelentős különbség van a vallási sokféleség [$F(1,378) = 24.4$, $p<0.0001$], az etnikai sokféleség [$F(1,378) = 8.1$, $p = 0.005$] és a vallások száma [$F(1,378) = 11.3$, $p = 0.001$] között a Lengyelország részeiben, amelyeket a történelmi nemzeti határok alapján különítettünk el (5. táblázat). A részek

legnagyobb különbsége az országban a vallási sokféleségben található, aztán a vallások számában és végül az etnikai sokféleségben.

2. ábra.

A) Lengyelország történelmi és mai határai a vallási felekezetek Simpson Diverzitás Index térképén, szaggatott vonal = 1900-as országhatár, fekete vonal = 1930-as országhatár; B) Románia történelmi és mai határai a vallási felekezetek Simpson Diverzitás Index térképén, szaggatott vonal = 1900-as országhatár, fekete vonal = 1930-as országhatár



5. táblázat. Az egyirányú ANOVA-teszt eredményei Lengyelország két része alapján (1900-as határon belül és 1900-as határon kívül)

df a szabadságfokokat jelenti;

F az F-arányt jelenti = négyzetes közép (csoportok között) / négyzetes közép (csoporton belül)

		Négyzetek összege	df	Négyzetes közép	F	Szign. szint
Vallási diverzitás	Csoportok között	0,115	1	0,115	24,403	< 0,0001
	Csoporton belül	1,774	378	0,005		
	Összes	1,889	379			
Etnikai diverzitás Csoportok között 0,206 1				0,206	8,056	0,005
	Csoporton belül	9,648	378	0,026		
	Összes	9,854	379			
Felekezetek száma	Csoportok között	13,306	1	13,306	11,317	0,001
	Csoporton belül	444,421	378	1,176		
	Összes	457,727	379			

Etnikumok száma	Csoportok között	6,008	1	6,008	2,670	0,103
	Csoporton belül	850,463	378	2,250		
	Összes	856,471	379			

Románia 1900-ban érvényes nemzeti határa egy vallásilag egységes területet ölel át. A határon túli területek még hangsúlyosabban kiemelik az ország vallásilag gazdagabb és változatosabb régióját. Eredményeink szerint jelentős különbség van a vallási sokféleségben [F(1,2937) = 1421.4, p<0.0001], etnikai sokféleségben [F(1,2937) = 701, p<0.0001], vallások számában [F(1,2937) = 518.7, p<0.0001] és etnikai sokféleségben [F(1,2937) = 290.2, p<0.0001] Románia két része között az 1900-as évi történelmi nemzeti határ alapján (2. ábra B, 6. táblázat). A legnagyobb különbséget a vallási sokféleség terén lehet megfigyelni, második helyen az etnikai sokféleség, harmadik a vallások száma, és végül az etnikai sokféleség.

6. táblázat. Az egyirányú ANOVA-teszt eredményei, Románia két része alapján (1900-as határon belül és 1900-as határon kívül)
df a szabadságfokokat jelenti;
F az F-arányt jelenti = négyzetes közép (csoportok között) / négyzetes közép (csoporton belül)

		Négyzetek összege	df	Négyzetes közép	F	Szign. szint
Vallási diverzitás	Csoportok között	30,832	1	30,832	1421,396	<0,0001
	Csoporton belül	63,708	2937	0,022		
	Összes	94,540	2938			
Etnikai diverzitás	Csoportok között	9050,180	1	9050,180	700,897	<0,0001
	Csoporton belül	37923,348	2937	12,912		
	Összes	46973,528	2938			
Felekezetek száma	Csoportok között	11,438	1	11,438	518,681	<0,0001
	Csoporton belül	64,766	2937	0,022		
	Összes	76,204	2938			
Etnikumok száma	Csoportok között	1571,016	1	1571,016	290,156	<0,0001
	Csoporton belül	15902,058	2937	5,414		
	Összes	17473,074	2938			

Jelen tanulmányban a vallási pluralizmus és az etnikai sokféleség térbeli eloszlását Kelet-Közép-Európában elemeztük, különös tekintettel három kiválasztott országra: Magyarországra, Lengyelországra és Romániára. Emellett vizsgáltuk mind a történelmi, mind a jelenlegi határok jelentőségét és hatását.

Elkészítettünk egy átfogó vallási felekezeti adatbázist Kelet-Közép-Európára. Ez az adatbázis könnyen elérhető és bővíthető is a jövőben. Ráadásul egy felhasználóbarát webtérképet tettünk elérhetővé, amely lehetővé teszi a GIS-hez nem értők számára is, hogy hozzáférjenek az adatokhoz. A webtérkép felületén elérhetőek a következő részletek: vallási felekezetek aránya és a Simpson Diverzitás értékek település szinten. Ezenkívül az infografikus fül egy áttekintést nyújt a vallások százalékos eloszlásáról országonként grafikonon bemutatva. A nyomtatási fülön bárki készíthet és kinyomtathat egy térképlapot. Ez a típusú webtérkép és adatkészlet Kelet-Közép-Európában egyedülálló. Ez a tanulmány részletes közép-európai elemzést nyújt a domináns felekezetekről és vallási sokféleségről, összehasonlítva más szerzőkkel, akik hasonló elemzéseket készítettek csak állami szinten (Ahlin *et al.* 2012; Cnaan – Boddie 2015; Dövényi – Németh 2014; Hero – Krech – Zander 2008; Pew Research Center 2022) vagy csak regionális szinten (Pew Research Center 2022; Warf – Vincent 2007). Vallási diverzitással többen is foglalkoztak már a mintaterületünkön belül, például Magyarországon (Bajmócy 2017; Bajmócy 2009; Dövényi – Németh 2014; Harrach 2013; Kocsis 1996), Lengyelországban (Sealy *et al.* 2021) és Romániában (Csala 2015; Pavel *et al.* 2020; Vințe – Furtună – Dârdală 2017).

A modernizáció szociológiai elméletei (Berger 1981; Pollack 2008; Pollack – Rosta 2017) lehetővé tették számunkra, hogy különböző társadalmak változásait kvantitatívan vizsgáljuk, legyen szó az európai kontinensről vagy nagyobb léptékről. Fontos megjegyezni azonban, hogy a kelet-közép-európai társadalmak esetében az elméletek változóihoz tartozó kulturális mutatókból hiányzik a történelmi háttér. Évszázadokon át a nyugati és keleti nagyhatalmak határozták meg a határokat és a nemzeti és állami hovatartozást (Szilárdi – Kakuszi 2022). Eredményeink (vallási diverzitás) támogatják ezt az elméletet, miszerint az egykori nemzeti határok és traumák jelentős hatással vannak a mai vallási pluralizmusra a kelet-közép-európai országokban, úgymint Magyarországon, Lengyelországban és Romániában is. Eredményeink bizonyíthatják, hogy nagy különbség van a vallási diverzitásban település szinten a történelmi és a mai határok esetében (Eberhardt – Owsinski 2015). A határok elmozdultak, de a népesség bizonyos százaléka a korábbi helyén maradt (Eberhardt – Owsinski 2015). Kocsis *et al.* (2015) hasonló eredményeket talált a Kárpátmedencében. A phantomgrenzen.eu weboldal a jelenlegi és a hivatalos állami határok közötti különbségeket mutatja be társadalmi folyamatokra vetítve, mint például a választások. Az országrészek közötti különbségek magyarázhatók az etnikumok sokféleségével is, ahogyan eredményeink is mutatják, pozitív és szignifikáns korrelációkat találtunk a vallási felekezetek (SDI, RI) és az etnikumok (SDI, RI) között. Dimova – Dimov (2021) tanulmányukban is megállapították, hogy a különböző etnikumoknak egy közegben eltérő, de erősebb vallási identitásuk

van. Munkánk kvantitatív módszert (diverzitás mutatók) alkalmaz a Kelet-Közép-Európa vallási diverzitásának mérésére és vizualizálására nagy felbontásban (település szinten). Tudomásunk szerint ez az első olyan tanulmány, amely ezt a módszert alkalmazza ebben a léptéken (település szint) és ebben a régióban (Kelet-Közép-Európa).

TÖRTÉNELMI HATÁRVÁLTOZÁSOK ÖSSZEFÜGGÉSE VALLÁSI FELEKEZETEKKEL EURÓPÁBAN ÉS KELET-KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Nemzeti határok változásának fontossága és vizsgálata

A történelmi nemzeti határváltozások és vallási felekezetek kapcsolatnak kutatásával már foglalkoztak Európában az elmúlt években (Abramson – Carter – Ying 2022). Ez a régió gazdag és eseménydús történelemmel rendelkezik, melyet gyakori nemzeti határváltozások és vallási sokféleség jellemez, mint azt már a bevezetésben kifejtettük. A nemzeti határváltozások és vallási meggyőződések közötti kölcsönhatás bonyolult és többdimenziós probléma, amelyet számos történelmi, politikai és kulturális tényező alakított. Korábbi tanulmányok kimutatták, hogy a nemzeti határok változásainak jelentős hatása van a vallási felekezetek térbeliségére. Ugyanakkor ezek a nemzeti határok változásai befolyásolták a vallási közösségek kialakulását és fejlődését, valamint kapcsolatukat az állammal. Célunk, hogy áttekintést nyújtsunk a történelmi nemzeti határváltozások és vallási felekezetek közötti kapcsolatról Európában. Történelmi és kortárs források elemzése mellett, valamint jelenlegi trendek és minták vizsgálatával mélyebb betekintést nyújtsunk a földrajz és a vallás közötti kapcsolatba.

Nemzetközi határokhoz felhasznált adatbázisok

Az EuroGraphics adatbázisának NUTs-2 szintű adminisztratív egységeit használtuk fel. A történelmi nemzeti határokat 1200 és 1790 közötti időszakból Abramson és munkatársainak (2022) kutatásából vettük át, 100 éves időközökkel. A többi történelmi nemzeti határt az *interactivethings* csoport adatbázisából használtuk fel. Ezek a határok egyenlőtlen időközönként vannak reprezentálva, és olyan jelentős történelmi eseményekhez kapcsolódnak, mint az 1880-as, 1914-es, 1920-as, 1938-as, 1945-ös és 1994-es évek.

Térinformatikai és statisztikai módszerek a határváltozások számításához

A történelmi határokat az aktuális NUTs-2 szintű polygonokban számoltuk össze. Az egyes területeken végbement határváltozások számát kiszámítottuk. Négy számítás történt: határváltozások 1200 és 1994 között, határváltozások 1790 és 1994 között, súlyozott értékű határváltozások 1200 és 1994 között, valamint súlyozott értékű határváltozások 1790 és 1994 között. Az 1790-es évet választottuk, mert ettől az évtől kezdve beszélhetünk nemzetekről (francia forradalom).

$$Súlyozott\ határváltozás = Határváltozás_{it}\ X\ exp\left(\frac{-(1994-t)}{1994-t_0}\right)$$

A *Határváltozás*$_{it}$ értéke 1, ha egy határváltozás bekövetkezett az i. egységben és *t*. évben. Ezen módszerrel minden történelmi határváltozást egy 0 és 1 közötti számmal súlyozunk, a legutóbbi határváltozás a legmagasabb súlyt kapja (1).

A határváltozásokat hot-spot/cold-spot elemzéssel jelenítettük meg, amely az adatok térbeli elrendeződése alapján súlyoz, és statisztikailag szignifikáns hot-spotokat, cold-spotokat és nem szignifikáns területeket jelenít meg a Getis-Ord Gi statisztikát használva.

Továbbá elemzésre került a vallási sokféleség térbeli eloszlása is. Ennek az elemzésnek a módszerét már a fejezet első részében (*Vallási felekezetek diverzitása Kelet-Közép-Európában*) kifejtettük.

Az adathalmazunk térbeli autokorrelációjának elemzéséhez a Moran I statisztikát használtuk. Ez a statisztika az attribútum-értékein alapuló térbeli autokorrelációt méri. Ha szignifikáns és magas pontszámokat kapunk, akkor az adathalmazban térbeli autokorreláció van jelen.

Határváltozásokkal és vallási diverzitással kapcsolatos eredmények

Az 1790 és 1994 között Európában lezajlott határváltozások elemzése sokszínű mintázatokat tárt fel a régióban. A térkép bemutatja ezeket a határváltozásokat, különösen hangsúlyozva Kelet-Közép-Európát. A keleti és északkeleti régiókban, ideértve Ukrajnát és Fehéroroszországot is, kiemelkedően magas határváltozás-értékeket figyelhetünk meg (lásd 2. ábra).

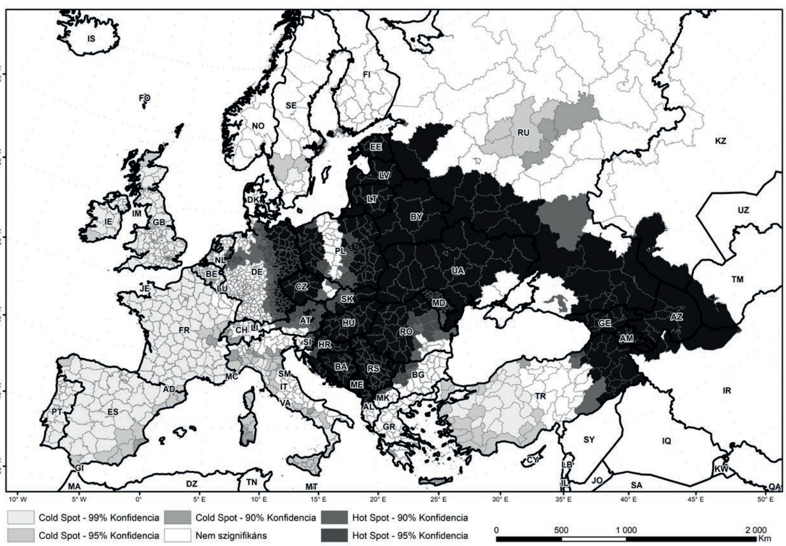
Ráadásul, Magyarország, Szlovákia és a Balkán országai sűrűbb koncentrációt mutatnak a magasabb határváltozások tekintetében NUTS3 szinten. Viszont az 1790 és 1994 közötti időszakban Európa nyugati részén viszonylag kevés határváltozást volt.

Pew Research Center által közzétett jelentés szerint Európában jelentős szintű vallási diverzitás tapasztalható (Pew Research Center 2022). A jelentés rámutat arra, hogy Európa vallási sokfélesége különböző régiók között igen eltérő. Például Nyugat-Európában jelentősebb mértékű vallási sokféleséget tapasztalhatunk, ellentétben Kelet-Európával. Az Egyesült Királyság, Franciaország és Németország olyan országok, ahol kiemelkedően sokszínű vallási közösségek élnek, magukban foglalva különböző vallási csoportokat, mint például a kereszténység, az iszlám, a zsidó vallás. Másrészről, Kelet-Közép-Európa országai, mint például Lengyelország és Románia, kevésbé változatos vallási képet mutatnak, mivel főként egy domináns vallási hagyományra épülnek.

Az Európa térképén végzett hot-spot/cold-spot elemzés egyértelmű térbeli mintázatokat mutat a határváltozások tekintetében. Kelet-Közép-Európában magas határváltozás-értékek és hot-spotok figyelhetők meg, ami arra utal, hogy ebben a régióban gyakoribbak voltak a területi módosítások és változtatások a 19–20. században. Ellenben Nyugat-Európa alacsonyabb határváltozás-értékeket és cold-spotokat kaptunk eredményül. Ez azt sugallja, hogy a nyugat-európai országok területi határai stabilitása és folytonossága nagyobb volt, kevesebb változást tapasztaltak az adott évek során.

Ellentétben Közép-Európában (Németország, Ausztria, Csehország) nincsenek szignifikáns hot- vagy cold-spotok. Ez arra utal, hogy nem csoportosulnak térben különösen magas vagy alacsony értékek.

3. ábra. A NUTS3 szintű történelmi határváltozások hot-/cold-spot elemzésének eredményei



A 2. táblázatban bemutatott eredmények az Európa határváltozásainak és vallási sokféleségének változásaira vonatkozó elemzés eredményeit mutatják. A Moran-index, amely a térbeli autokorrelációt méri, mérsékelten pozitív korrelációt mutat az Európa határváltozásaira (0,07). A szignifikancia szint (p-érték) kevesebb, mint 0,001, megerősítve az észlelt minták statisztikai szignifikanciáját. Ezek az eredmények fontos betekintést nyújtanak az Európa határváltozásainak és vallási sokféleségének térbeli dinamikájába, hangsúlyozva a regionális mintázatok jelentőségét, és rámutatva az alapvető tényezők további vizsgálatának szükségességére, amelyek alakítják ezeket a trendeket.

7. táblázat Moran's I elemzés eredményeinek összefoglaló táblázata

	Európai határváltozások	Európai vallási diverzitás változásai
Moran-index	0,07	1,01
Szignifikancia szint (p-érték)	< 0,001	< 0,001
Kritikus érték (z-érték)	38,57	14,99
Térbeli autokorreláció	igen	igen

Az Európa és Kelet-Közép-Európa határainak és vallási sokféleségének elemzése kiemelkedő térbeli mintázatokat tárt fel. E mintázatok megmutatják mind a „forrópontokat", mind a „hidegpontokat", melyek azt jelzik, hogy hol van csoportosulás a területi változásokban, illetve hol minimálisak ezek a változások. A hot-/cold-spot elemzés értékes betekintést nyújt az adott országokban lezajlott határváltozások történeti dinamikájába. A forrópontok azokat a területeket emelik ki, ahol gyakori területi változások történtek, melyeket gyakran történelmi események, politikai folyamatok és etnikai konfliktusok befolyásoltak. A hidegpontok pedig a stabilitást és a folytonosságot jelölik, ahol kevésbé voltak jellemzőek a területi módosítások.

Tanulmányunk továbbá vallási meggyőződéseken alapuló forrópont- és hidegpontelemzést is végzett. Célja az volt, hogy azonosítsa azokat a területeket, ahol szignifikánsan magas a vallási diverzitás és azokat, ahol homogén területek találhatóak vallási szempontból. Az eredmények értékes betekintést nyújtanak az Európa és Kelet-Közép-Európa területi határainak és vallási sokféleségének térbeli dinamikájába. A megfigyelt szignifikáns pozitív korrelációk és csoportosulások azt mutatják, hogy mind a határváltozások, mind a vallási sokféleség esetében térbeli mintázatok jelennek meg. Ez aláhúzza a regionális tényezők és történelmi dinamikák fontosságát ezeknek a trendeknek az alakításában. A történelmi események, politikai folyamatok, etnikai konfliktusok és szociokulturális tényezők valószínűleg kulcsszerepet játszanak a határváltozások és a vallási sokféleség térbeli mintázatában. Ezeknek a tényezőknek a megértése

mélyebb betekintést nyújthat azokba a történelmi, társadalmi és politikai folyamatokba, amelyek alakították Európa határait és térbeli vallási sajátosságait.

VALLÁSI PROGNÓZIS

Magyarországon a rendszerváltás óta a 2022-es népszámlálás volt a negyedik országos nagy összeírás. A népszámlálás kérdései kitérnek a vallási hovatartozására. Cikkünkben az erre adott válaszokat elemezzük a hazai és a nemzetközi trendeket vizsgálva. Célunk megbecsülni a hazai felekezetekhez tartozók, a felekezetekhez nem tartozók és a nem válaszolók arányát 2022-ben, valamint ugyanazzal a módszerrel becsüljük a nagyobb egyházak (római katolikus, református, evangélikus és görögkatolikus) létszámát is. Olyan országokat választottunk a kelet-közép-európai régióból, ahol a 2021/22-es népszámlálási adatok már a rendelkezésünkre álltak. Magyarországon a 2011-es népszámlálás során nem várt eredmények születtek a vallási megoszlás tekintetében, amit a legtöbben a rossz kérdésfeltevésnek tulajdonítanak. Ez a trend azonban megfigyelhető. Hasonló eredmények állapíthatóak meg a többi vizsgált országban is, és a legújabb felmérés eredményi alapján ismét fordult az arány a felekezetekhez nem tartozók és a nem válaszolók között (három országban). Statisztikai módszerekkel négy különböző szcenáriót állítottunk fel, amelyekben becsüljük a hazai felekezetekhez tartozók, a felekezetekhez nem tartozók és a nem válaszolók arányát. A becslések pontosságának elemzésével választottuk ki a legvalószínűbb forgatókönyvet. A frissen megjelent magyarországi adatokat egészen pontosan becsültük meg. Látható, hogy nálunk nem fordult meg a trend, tovább nőtt a nem válaszolók aránya. Hazai adatok alapján a római katolikus egyház veszítette a legtöbb tagot, becsléseinket meghaladó létszámot, míg a Hit Gyülekezete tudott gyarapodni a legjobban a 20 ezer taggal rendelkező egyházak közül.

Népszámlálás adatok

Magyarországon a rendszerváltás után először 1992-ben történt országos szintű összeírás, majd 2001, 2011 és 2022-ben. Utóbbi 2022 októberben kezdődött és 2023 szeptemberében hozták nyilvánosságra a részletes adatokat, amely a vallási adatokat is tartalmazza. A többi négy országban is ezekben az időpontokban történtek országos felvételezések. Horvátországban 1991-ben nem történt ilyen, mivel még Jugoszlávia része volt, Ausztriában személyiségi jogi megfontolásokból a felekezeti hovatartozást nem lehetett jelölni 2011-ben (8.

táblázat). Az országok kiválasztásánál jelentős szerepe volt annak, hogy már legyen előzetes vagy részletes, friss 2021/22-es népszámlálási adat, valamint hazánkkal egy régióba tartozzon az adott ország. (Kelet-Közép-Európa és keresztény többség).

8. táblázat. Népszámlálási adatok 1991 és 2021 között

	Népszámlálás éve				Felmérést végző hivatal weboldala
	1991/2	2001	2011	2021/2	
Magyarország	✓	✓	✓	X	https://www.ksh.hu
Ausztria	✓	✓	X	✓	https://www.statistik.at/
Csehország	✓	✓	✓	✓	https://www.czso.cz/csu/czso/home
Horvátország	X	✓	✓	✓	https://dzs.gov.hr/en
Szlovákia	✓	✓	✓	✓	https://slovak.statistics.sk/

(saját szerkesztés)

Statisztikai elemzés

Minden ország minden egyes évéhez kiszámoltuk a felekezetekhez tartozó, a felekezetekhez nem tartozó és a nem válaszolók/ismeretlen választ adók százalékos arányát a teljes népességhez képest. A következő képlettel kiszámoltuk országonként az évek közötti változás arányát:

$$VA = \frac{T_1 + T_0}{T_0} X100$$

ahol VA a két időpont közötti változás aránya, T_1 az adott időpont, míg T_0 a T_1-nél eggyel korábbi időpontot jelöl.

A kiszámított változások arányai alapján kategóriánként és országonként változástrendeket számoltunk, ezek alapján négy szcenáriót állítottunk fel Magyarország 2022-es népszámlálási eredményére és kizárólag a vallási kérdésre vonatkozóan. Az elsőben hosszú idősoros (1991–2021) nemzetközi trendek (négy ország) alapján becsültük a három kategória megoszlását. A második szcenárióban húszéves nemzetközi adatok alapján becsültünk. A harmadik szcenárióban ugyanazt a módszert alkalmazva még rövidebb időtáv (2011–2021) változásai alapján becsültünk. A negyedik verzióban a hazai trendek alapján számoltunk, az 1992, 2001 és 2011-es adatok alapján.

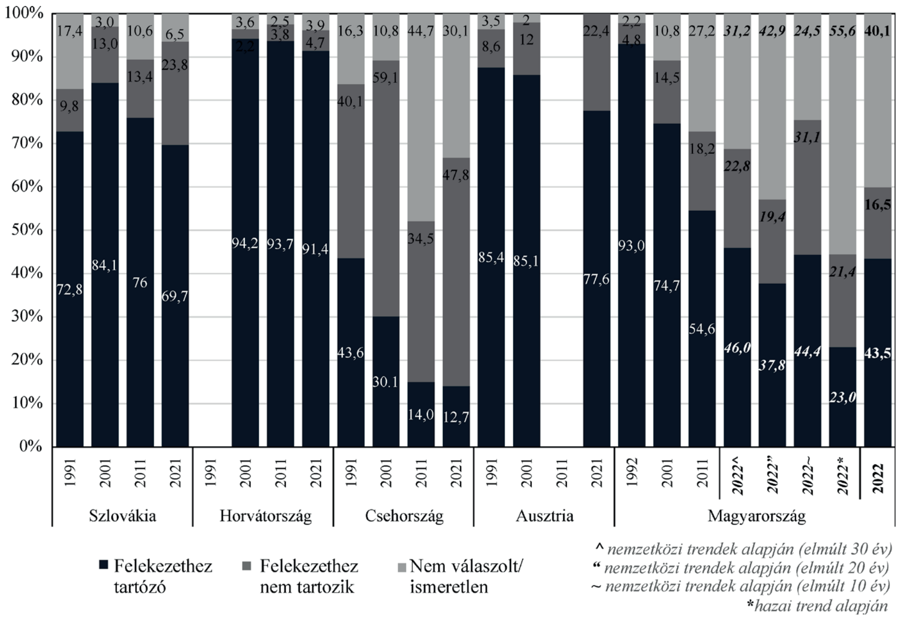
A különböző szcenáriók eredményeit a 2022-es népszámlálás eredményein lehet validálni, amelyet 2023. szeptember végén hoztak nyilvánosságra. A többi ország adatain viszont már korábban elvégeztük a validálást, ugyanazzal a módszerrel becsültük a 2021-es külföldi népszámlálási adatokat, mint Magyarország esetén. A különböző szcenáriók eredményeit összevetettük a tényleges, mért adatokkal. Eredményeink pontosságbecslésére az átlagos hibaszázalék-mutatót használtuk. A becsült értékből kivontuk a mért adatot, majd elosztottuk a mért adattal, és százzal megszorozva százalékká alakítottuk.

$$\text{Hibaszázalék} = \frac{valós\ adat - becsült\ adat}{becsült\ adat}\ x\ 100$$

Eredmények

A felekezetekhez tartozók aránya az elmúlt felmérések alapján minden országban fokozatos csökkenést mutat (Inglehart 2020; Pollack – Rosta 2022). Számuk egyedül Szlovákiában növekedett a rendszerváltást követő években, majd itt is mérsékeltebb csökkenésbe fordult át a trend (4. ábra). A felekezetekhez nem tartozók és a nem válaszolók aránya változó, de megfigyelhető, hogy a 2011-es népszámlálásokon a nem válaszolók nagyobb arányban voltak, mint a felekezeten kívüliek. 2021-re ez felcserélődött, és minden országban nagyobb arányban vallották magukat az emberek felekezeten kívülinek. Az 1991-es és újabb nemzetközi adatok alapján számolt szcenárió (2022^) úgymond követi a magyar trendet, jól beillik a sorba. Azonban a 2022~ szcenárió azt a trendet mutatja, hogy a felekezeten kívüliek lesznek nagyobb arányban a nem válaszoltakhoz képest. A harmadik verzió (2022*) a 2011-es felméréshez képest feleannyi felekezethez tartozót becsül, és az ország háromnegyede felekezeten kívüli vagy nem válaszoló.

4. ábra. Felekezethez tartozók, nem tartozók és nem válaszolók vagy ismeretlen választ adók százalékos megoszlása a népszámlálások évében, valamint négy becsült szcenárió Magyarországra vonatkozóan



(saját szerkesztés)

Több szcenárióra is végeztünk becsléseket – és azok alapján validációt – mind a négy országra. A szürke árnyalatú kiemelések segítenek az eredmények leolvasásában. A legkevesebb szürkeárnyalatos kiemelés a tízéves nemzeti adatokon alapuló becslésnél látható, tehát ez volt a leggyengébben teljesítő becslés (9. táblázat). A második legrosszabbul teljesítők a húszéves nemzeti és a tízéves nemzetközi adatokon alapuló becslések. Eredményeink azt mutatják, hogy a húsz- és harmincéves nemzetközi adatokon alapuló becslések a legpontosabbak. A harmincéves nemzetközi adatok esetén a becslések 63 százalékánál 10 százalékon belüli volt a becslés hiba százaléka. Ebben az oszlopban egyedül a szlovák nem válaszolók mutattak 30 százaléknál magasabb hibaszázalékot.

9. táblázat. Népszámlálás adatok alapján becsült értékek, mért adatok és a becslés átlagos százalék hiba (ASZH) értékei országos bontásban. A szürke árnyalatok az alacsony hibaszázalékú becsléseket emelik ki (10% <, 20% <, 30% <, n.a. = nincs adat)

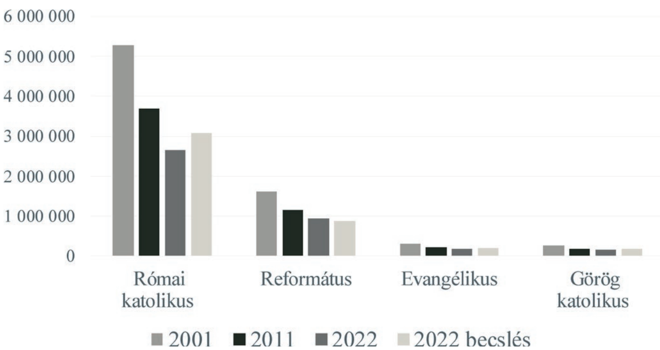
Becsült		20 éves nemzeti adatok alapján		10 éves nemzeti adatok alapján		30 éves nemzetközi adatok alapján		20 éves nemzetközi adatok alapján		10 éves nemzetközi adatok alapján		Mért adat
		ASZH	Becsült	ASZH	Becsült	ASZH	Becsült	ASZH	Becsült	ASZH		
Szlovákia	Felekezethez tartozó	78,2	12,2	68,7	-1,5	67,1	-3,8	63,3	-9,2	55,5	-20,4	69,7
	Felekezethez nem tartozó	15,8	-33,6	13,8	-41,9	18,1	-23,9	21,0	-11,6	15,9	-33,2	23,8
	Nincs válasz /ismeretlen	19,6	202,6	37,5	477,1	12,5	92,0	18,5	184,5	29,6	356,0	6,5
Horvátország	Felekezethez tartozó	n.a.	n.a.	93,3	2,0	83,0	-9,3	78,9	-13,7	65,6	-28,2	91,4
	Felekezethez nem tartozó	n.a.	n.a.	6,5	38,8	5,0	6,2	5,5	16,1	3,6	-22,6	4,7
	Nincs válasz /ismeretlen	n.a.	n.a.	-2,2	-158,2	3,8	-2,3	6,0	55,1	10,5	172,4	3,9

Csehország	Felekezethez tartozó	8,1	-36,1	6,5	-48,6	13,8	8,8	13,3	4,5	11,5	-9,7	12,7
	Felekezethez nem tartozó	35,5	-25,6	20,2	-57,8	49,1	2,8	55,5	16,1	37,8	-21,0	47,8
	Nincs válasz /ismeretlen	160,8	434,3	302,4	904,8	34,9	15,8	58,3	93,7	115,7	284,3	30,1
Ausztria	Felekezethez tartozó	84,8	9,3	n.a.	n.a.	75,6	-2,6	71,7	-7,6	n.a.	n.a.	77,6
	Felekezethez nem tartozó	16,7	-25,2	n.a.	n.a.	16,0	-28,5	18,2	-18,8	n.a.	n.a.	22,4
	Nincs válasz /ismeretlen	1,1	n.a.	n.a.	n.a.	3,0	n.a.	4,1	n.a.	n.a.	n.a.	0

(saját szerkesztés)

A nagyobb felekezetek változását is elemeztünk, valamint ugyanazzal a módszerrel becsültük a 2022-es adatokat (5. ábra). A római katolikus egyház hívőinek száma jobban csökkent, mint ahogy az előrejelzésünk mutatta a nemzetközi adatok alapján. A református egyház pár ezer fővel több hívet tartott meg, mint amennyit becsültünk. Az evangélikus és a görögkatolikus egyházak esetén a becslések nagyon pontosak voltak, tehát az esetükben a nemzetközi trendeknek megfelelően alakult a taglétszámuk. A nagyobb felekezetek eloszlása térben jelentősen nem változott, a taglétszámukban figyelhető meg csökkenés országosan (Tóth 2024).

5. ábra. A nagyobb vallási felekezetek megoszlása Magyarországon (2001, 2011, 2022) és az általunk becsült 2022-es adatok



(saját szerkesztés)

A kisebb, 20 ezer tagot számláló egyházak tagszáma ingadozó (többéves átlagban ugyanannyi), de a Hit Gyülekezete folyamatos növekedést mutat.

Következtetések

A 2011-es népszámlálás meglepő eredményeket hozott hazánkban, erősen növekedett a nem válaszolók száma, és közben csökkent a felekezetekhez tartozók száma. Ezt itthon a rossz kérdésfeltevésnek tulajdonították (Dövényi – Németh 2014), de a többi négy vizsgált országban is ugyan ez a trend figyelhető meg. A 2021/22-es népszámlálás szintén érdekes eredményeket hozott a felekezeten kívüli és nem válaszolók/ismeretlen választ adók arányában a másik négy vizsgált országban. A felekezeten kívüliek nagyobb százalékban vannak jelen a legfrissebb felmérések alapján, ami azt jelenti, hogy a nem válaszolók állást foglaltak, és felekezeten kívülinek deklarálta magát a többség, ebből következően a felekezethez tartozók aránya csökkent minden vizsgált országban. Ezek

alapján a harmadik szcenárió (2022~) bekövetkezése igen valószínűnek tűnt, ami szintén a felekezethez nem tartozók arányát becsüli többre, mint a nem válaszolókét, de a friss eredmények megmutatták, hogy a nemzetközi tízéves trendekkel ellentétben hazánkban a nem válaszolók aránya lett nagyobb (húsz- és harmincéves nemzetközi trendeknek megfelelően). A hazai trendek alapján a harmadik szcenárió (2022*) tűnt a legkevésbé valószínűnek, ilyen mértékben ugyanis sehol sem csökkent a felekezetekhez tartozók száma.

A becsléseink validációja kimutatta, hogy a hazai adatok alapján becsült értékek hibaszázaléka igen magas, tehát pontos becslésre egyáltalán nem használhatók. A nemzetközi adatok alapján becsült értékek validációja már sokkal pontosabb eredményt adott, ezek közül is a harmincéves nemzetközi adatok alapján becsült értékek mutatták a legalacsonyabb hibaértékeket (91%-a 30% alatti hibaértékek). A validáció eredményei alapján is az első és második szcenáriók mutatták a legpontosabb becslést a valós 2022-es eredményekhez képest. Mindkét esetben a felekezethez tartozók aránya az összlakosság felénél alacsonyabb szintre prognosztizálható (46%, illetve 44,4%). A nagyobb hazai egyházak tagságát is meglehetősen pontosan lehet becsülni a korábbi módszerrel. Egyedül a római katolikus egyház tagságát becsültük felül a nemzetközi trendek alapján, ami azt jelenti, hogy a környező országokénál nagyobb arányban csökkent a római katolikus hívők száma hazánkban.

ÖSSZEGZÉS

A bemutatott három kutatás, reményeink szerint igazolta, hogy a vallási sokféleség kutatásának léteznek új, eredeti megközelítései és módszerei, melyek alkalmazása a sokféleség olyan dimenzióira is rámutatnak, amelyekkel a korábbi kutatások nem vagy csak kevés hangsúllyal törődtek. Ezek a módszerek megalapozzák azt a lehetőséget is, hogy a rendelkezésre álló adatbázisokat továbbiakkal kapcsoljuk össze, ami által a regionális tér még árnyaltabban és igényesebben vizsgálható.

IRODALOM

Abramson, Scott F. – David B. Carter – LUWEI Ying. 2022. „Historical Border Changes, State Building, and Contemporary Trust in Europe." *American Political Science Review* 116 (3): 875–95. DOI: https://doi.org/10.1017/S0003055421001428

Ahlin, Lars – Jørn Borup – Marianne Qvortrup Fibiger – Lene Kühle – Viggo Mortensen – René Dybdal Pedersen. 2012. „Religious Diversity and Pluralism: Empirical Data and

Theoretical Reflections from the Danish Pluralism Project." *Journal of Contemporary Religion* 27 (3): 403–418. DOI: https://doi.org/10.1080/13537903.2012.722034

Bajmócy Péter. 2009. *Általános etnikai és vallásföldrajz*. JATE Press.

Bajmócy, Péter. 2017. Magyarország népességének etnikai és vallási diverzitása 1910-ben és 2001-ben. 2017. https://docplayer.hu/31606403-Magyarorszag-nepessegenek-etnikai-es-vallasi-diverzitasa-1910-ben-es-2001-ben-bajmocy-peter-4-az-etnikai-es-vallasi-diverzitas-szamitasi-modja.html

Balibar, Étienne. 2004. *We, the People of Europe?: Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton University Press.

Berger, P. L. 1981. *Modernisation and Religion*. ESRI Fourteenth Geary Lecture.

Bouma, Gary D. – Rodney Ling – Douglas Pratt. 2010. *Religious Diversity in Southeast Asia and the Pacific*. Dordrecht: Springer Netherlands. DOI: https://doi.org/10.1007/978-90-481-3389-5

Cipriani, Roberto. 2011. „Religions in Europe." *Religion* 39 (2): 109–16. DOI: https://doi.org/10.1016/J.RELIGION.2009.01.017

Cnaan, Ram A. – Stephanie C. Boddie. 2015. „Philadelphia Census of Congregations and Their Involvement in Social Service Delivery." *Social Service Review* 75 (4): 558–79. DOI: https://doi.org/10.1086/323163

Csala, Dénes. 2015. Religious Diversity in Romania Visualized on Colorwheels – Kontext. 2015. https://csaladenes.wordpress.com/2015/03/01/religions-of-romania-visualized-on-colorwheels/

Delanty, Gerard. 2015. „Europe in World Regional Perspective: Formations of Modernity and Major Historical Transformations." *The British Journal of Sociology* 66 (3): 420–40. DOI: https://doi.org/10.1111/1468-4446.12144

Delanty. 2018. „The Historical Regions of Europe: Civilizational Backgrounds and Multiple Routes to Modernity." *Historická Sociologie* 2012 (1): 9–24. DOI: https://doi.org/10.14712/23363525.2014.35

Dimova, Lilia – Martin Dimov. 2021. „Religion and Ethnicity: Paradoxes and Scientific Challenges." *International Journal of Sociology* 51 (5): 360–74. DOI: https://doi.org/10.1080/00207659.2021.1964273

Dövényi, Zoltán – Ádám Németh. 2014. „A vallási diverzitás változása magyarországon 2001 és 2011 között." *Területi Statisztika* 54 (6): 550–73.

Eberhardt, Piotr – Jan Owsinski. 2015. *Ethnic Groups and Population Changes in Twentieth Century Eastern Europe: History, Data and Analysis*. Routledge. DOI: https://doi.org/10.4324/9781315704470

Eck, Diana L. 2001. „*A New Religious America: How a »Christian Country« Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*." San Fransisco: Harper.

Eurostat. 2022. EuroGeographics for the Administrative Boundaries. 2022. https://ec.europa.eu/eurostat/web/gisco/geodata/reference-data/administrative-units-statistical-units/census#censusunits11

Ferrari, Silvio – Sabrina, Pastorelli. 2012. *Religion in Public Spaces : A European Perspective*. Routledge. https://www.routledge.com/Religion-in-Public-Spaces-A-European-Perspective/Ferrari-Pastorelli/p/book/9781138279377

Harrach, Gabe. 2013. „He Demographic Role of Religion in Hungary, Fertility of Denominations at the Beginning of the 20th Century." *Hungarian Geographical Bulletin* 62 (3): 267–88.

Hero, Markus – Volkhard Krech – Helmut. Zander. 2008. *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen : Empirische Befunde Und Perspektiven Der Globalisierung Vor Ort*. 322.

Inglehart, Ronald F. 2020. „Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?" *Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?*, January, 1–191. DOI: https://doi.org/10.1093/oso/9780197547045.001.0001

Kaufmann, Jörg – AG Schering. 2014. „Analysis of Variance ANOVA." *Wiley StatsRef: Statistics Reference Online*, September. DOI: https://doi.org/10.1002/9781118445112.STAT06938

Kendall, M. G. 1994. *Kendall's Advanced Theory of Statistics*. Alan Stuart (szerk.), London: John Wiley & Sons. https://www.wiley.com/en-us/Kendall%27s+Advanced+Theory+of+Statistics%2C+3+Volumes%2C+Set%2C+6th+Edition-p-9780470669549

Kocsis, Károly. 1996. A népesség etnikai és vallási tagozódása. In *Magyarország társadalmi-gazdasági földrajza*, 147–73. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.

Kocsis, Károly – Patrik Tátrai – Norbert Agárdi – Dániel Balizs – András Bognár – Zsolt Bottlik – Anikó Kovács – Árpád Varga E. 2015. *Changing Ethnic Patterns of the Carpatho-Pannonian Area*. Károly Kocsis – Patrik Tátrai (szerk.), Budapest: MTA Csillagászati és Földtudományi Kutatóközpont Földrajztudományi Intézet.

Monnot, Christophe – Jörg Stolz. 2014. „The Diversity of Religious Diversity. Using Census and NCS Methodology in Order to Map and Assess the Religious Diversity of a Whole Country." *Religious Pluralism: Framing Religious Diversity in the Contemporary World* 9783319066233 (October): 73–91. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-06623-3_6

MPIDR – CGG. 2013. *MPIDR Population History GIS Collection – Europe.* Rostock.

Pavel, Alexandru – Bogdan Andrei Moldovan – Karima Kourtit – Peter Nijkamp. 2020. „Urban or Rural: Does It Make A Difference for Economic Resilience? A Modelling Study on Economic and Cultural Geography in Romania." *Sustainability* 2020, Vol. 12, Page *3776* 12 (9): 3776. DOI: https://doi.org/10.3390/SU12093776

Pew Research Center. 2022. *Methodology, Religious Diversity Index.* 2022. https://www.pewresearch.org/religion/2014/04/04/methodology-2/#fn-20165-11

Pollack, Detlef. 2008. „Religious Change in Europe: Theoretical Considerations and Empirical Findings" *social compass* 55 (2): 168–86. DOI: https://doi.org/10.1177/0037768607089737

Pollack, Detlef – Gergely Rosta. 2017. „Religion and Modernity: An International Comparison." *Religion and Modernity: An International Comparison*, December, 1–487. https://doi.org/10.1093/oso/9780198801665.001.0001

Pollack, Detlef – Gergely Rosta. 2022. *Religion in Der Moderne: Ein Internationaler Vergleich*. https://www.campus.de/buecher-campus-verlag/wissenschaft/soziologie/religion_in_der_moderne-15905.html

Rhoades, Stephen A. 1993. „The Herfindahl-Hirschman Index." *Federal Reserve Bulletin*, no. Mar: 188–89. https://econpapers.repec.org/RePEc:fip:fedgrb:y:1993:i:mar:p:188-189:n:v.79no.3

Sealy, Thomas – Tina Magazzini – Tariq Modood – Anna Triandafyllidou. 2021. "Managing Religious Diversity in Europe." *The Oxford Handbook of Religion and Europe*, December, 567–84. DOI: https://doi.org/10.1093/OXFORDHB/9780198834267.013.31

Shapiro, S. S. – M. B. Wilk. 1965. „An Analysis of Variance Test for Normality (Complete Samples)." *Biometrika* 52 (3–4): 591–611. DOI: https://doi.org/10.1093/biomet/52.3-4.591

Simpson, E. H. 1949. „Measurement of Diversity." *Nature* 163 (4148): 688–688. DOI: https://doi.org/10.1038/163688a0

Smirnov, N.V. 1939. „Estimate of Deviation between Empirical Distribution Functions in Two Independent Samples." *Bulletin Moscow University*.

Szilárdi, Réka – Szilvia Kakuszi. 2022. „Borderline társadalomzavar? Kísérlet a kelet-közép-európai társadalmak metaforikus értelmezésére." *Valóság* 45 (3): 45–56.

Tóth, Géza. 2024. *A Népszámlálások Vallási Adatainak Eredményei Térképeken*. Központi Statisztikai Hivatal. DOI: https://doi.org/10.15196/KSH202401

Vertovec, Steven. 2007. "Super-Diversity and Its Implications." *Ethnic and Racial Studies* 30 (6): 1024–1054. DOI: https://doi.org/10.1080/01419870701599465

Vințe, Claudiu – Titus Felix Furtună – Marian Dârdală. 2017. *Romanian Statistical Review* Nr. 4.

Warf, Barney – Peter Vincent. 2007. „Religious Diversity across the Globe: A Geographic Exploration." *Social and Cultural Geography* 8 (4): 597–613. DOI: https://doi.org/10.1080/14649360701529857

Warf, Barney – Mort Winsberg. 2008. „The Geography of Religious Diversity in the United States." *Professional Geographer* 60 (3): 413–24. https://doi.org/10.1080/00330120802046786

Zrinščak, Siniša. 2014. „Re-Thinking Religious Diversity: Diversities and Governance of Diversities in »Post-Societies.«" *Religious Pluralism: Framing Religious Diversity in the Contemporary World* (October): 115–31. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-06623-3_8

Hillsongizáció: vallási ökumenizmus vagy spirituális globalizáció?

Konfliktuspotenciál a vallási pluralizmus színpadán?

POVEDÁK KINGA

2015 októberében ökumenikus vallási fesztivált rendeztek *Tágas tér* néven Szegeden, az újszegedi ligetben. Három nap alatt több tucat sátorban, 120 programot szerveztek, köztük tucatnyi dicsőítő koncerttel. A fesztiválon tízezrek vehettek részt, katolikusok, reformátusok, evangélikusok, baptisták, pünkösdiek és sok más felekezethez tartozó hívők részvételével. A különféle felekezetek dicsőítő zenekarai változatos hangszereléssel és létszámban sorra adták koncertjeiket. A kisszámú, nem több mint 100 fős hallgatóság eleinte lelkes volt, majd a második-harmadik gyülekezeti zenekar bemutatkozása után egyre csendesebbé vált, ami főképp annak tudható be, hogy a baptista, a római katolikus, az evangélikus, görögkatolikus stb. fiatalok zenekarainak repertoárja nagyjából felerészt megegyezett. Rendre előkerültek a Hillsong dalai közül az *Oceans, Mighty to Save* vagy az *I surrender.* Késő délután a közönség már megfogyatkozott, amikor a baptista fiatalok zenekara játszotta a Hillsongtól a *Hosanna* című dalt. A nézőtéren egyszer csak divatosan öltözött külföldi fiatalok jelentek meg, akik a zenére előbb csak dúdolni, majd táncolni kezdtek. Többen felfigyeltek rájuk, és jól láthatóan nem tudták, hogy a táncoló fiatalok a saját dalaikra táncoltak. Néhány óra múlva ugyanők a nagyszínpadon *Hillsong London* néven adtak koncertek többezres tömeg előtt. Beindult a dicsőítés, és a kivetítőn, ahogy lenni szokott, megjelent az angol nyelvű dalszöveg. A tömeg egy része angolul, egy másik része magyarul énekelte a jól ismert Hillsong-slágereket. A fiatalok, mint egy rock koncerten, a színpadhoz közeli dühöngő részt foglalták el. Kezeiket magasba tárva álltak és ugráltak. A lendületesebb dalokat kiabálva énekelte a tömeg. Jól érzékelhető volt a flow, az eksztatikus hangulat.

Közel tíz évvel később, 2023 decemberében a szegedi sportcsarnokban a nemzetközileg ismert *Virginia State Gospel Chorale* koncertjén vettem részt. A közönség élvezte a rendkívül profi és lelkes zenekar színpadi showját, eksztatikus élményekről azonban nem beszélhetünk. Ülve hallgatták a dalokat, amelyek közül a Magyarországon is ismertebbeket – pl. Az *Apácashow* című film dalait – többen tapssal kísérték. A koncert végén azonban a terem majdhogynem felrobbant. A kórus belekezdett a *Hillsong* talán leghíresebb dalába, az *Oceans*be. A zenészek jól láthatóan nem voltak olyan lelkesek, mint a korábbi

gospel dalok esetében, a szöveget tabletről olvasták, elmaradt a korábbi dalok színpadi showja és a táncolás is. A közönség azonban felállva énekelt velük együtt. Rengetegen elővették telefonjukat és vakujukat fáklyaként világítva lengették kezüket. A koncert mindenféle felekezethez tartozó – és feltehetőleg felekezethez nem tartozó – résztvevői számára ekkor következett be a kollektív pezsgés (Durkheim 2003) élménye.

A két esemény csak kiragadott példa a tucatnyi hasonló személyes élmény közül. Közös bennük, hogy bármilyen közösségben, gyülekezetben vagy akár fesztiválon is történtek, minden esetben a Hillsong dalaihoz kötődve volt leginkább megfigyelhető egyfajta kollektív eksztatikus élmény. Egyszerre volt érezhető a „koncertszerű flow" és a transzcendens élmény a vegyes felekezetű hallgatóság körében. Ezen élmények hatására fogalmazódott meg tanulmányom fő kérdése, hogy a vallási zene – jelen esetben a Hillsong dalainak felekezetközi, robbanásszerű terjedése – hozzájárulhat-e a vallási ökumenizmushoz vagy inkább megosztottságot és „spirituális globalizációs folyamatként" ezzel együtt feszültséget eredményez?

A kérdések megválaszolásához több felekezetben végeztem többszínterű terepkutatást (Marcus 1995) az elmúlt 10 évben. Ennek során részt vettem pünkösdi karizmatikus, szabadkeresztény, római katolikus, pünkösdi, református liturgiákon és dicsőítő alkalmakon, valamint olyan felekezetközi fesztiválokon vagy fesztiváljellegű *(festivalesque)* eseményeken, amelyek többsége ökumenikus szellemiségű volt. A kutatási helyszíneken (Békés, Budapest, Csatka, Szeged, Szendrőlád, Uszka) interjúkat készítettem a gyülekezeti tagokkal, a dicsőítésvezetőkkel és a lelkészekkel is, továbbá a többszínterű terepkutatás elveinek megfelelően volt, hogy a dicsőítő zenekart kísértem el más helyszínre, illetve volt, hogy egy-egy dal vándorlásait, transzdenominális, felekezeti határokon átívelő terjedését vizsgáltam. A vizsgált közösségek és az interjúalanyok etnikailag és iskolai végzettség tekintetében is változatosak: készítettem interjút magyar és roma gyülekezetekben, egyetemi végzettségű és nyolc általános iskolát sem végzett személyekkel is.

Vallási pluralizmus és vallási zene

Amint Máté-Tóth bevezető fejezetében is olvashattuk, téved az, aki napjaink sokféle modernitása (Taylor 2007; Eisenstadt 2002) idején azt feltételezi, hogy a sokféleség mindenhol ugyanazon mintázatokból áll össze. A kérdés már csak azért sem ilyen egyszerű, mert a vallások sohasem csak egyféle módon, sohasem csak leírt változatban léteztek, ráadásul mindig dinamikus változásban voltak. A megélt vallásosság minden esetben különféle vallási és spirituális rendszerek, különféle hiedelemrendszerek, különféle nem vallási jelenségek és ideológiák elemeit ötvözte és ötvözi magában (Primiano 1995). A vallás, benne a vernakuláris vallásossággal emiatt mindig is plurális természetű volt

és maradt is. Azt is láthatjuk, hogy a globalizáció korában a világ különböző részein végtelenül sokféle vallási és nem vallási jelenség végtelenül sokféleképpen keveredhet egymással. Ahogy Máté-Tóth is megfogalmazta, „a vallások sokfélesége maga is sokféle".

A vallási sokféleség elemzése során a kutatásra alapvetően a „diszciplináris süketség" (Weiner 2009) állapota jellemző. A zene szerepét, a zeneszövegek jelentőségét a vallások átalakulásai, terjedése, érintkezései során a vallástudományi kutatás nem vette kellőképp figyelembe, miközben a vallás soha nem volt „zenementes ideológiai rendszer". A zene minden egyes vallás esetében segít a híveknek a tanítások megismerésében, a vallási élmény elérésében, a közösségi identitás megfogalmazásában, a vallás mindennapi megélésében, de részese a transzcendens kommunikációs (Korpics – Szilczl 2007) folyamatnak, hozzásegít az eksztatikus élmények kialakulásához is. Röviden megfogalmazva, a vallási zene sohasem „csak" zene és sohasem csak a vallási szférára korlátozódik használata és jelentősége.

Elemzéseim alapját a *Hillsongizáció* jelensége adja, ami az ausztrál Hillsong Church zenéjének és zenei brandjének hirtelen, transznacionális terjedését jelenti.[1] Ennek során a Hillsong-dalok az internet különféle csatornáin, elsősorban a fájlmegosztó portálokon és a közösségi média felületein az elmúlt két évtizedben gyakorlatilag „meghódították" minden keresztény felekezet „könnyűzenéjét". A *Hillsong*-dalokat több nyelvre lefordították, és a dicsőítések vagy dicsőítő fesztiváljellegű események mellett (templomi) liturgián is előadják az istentiszteletek során. A *Hillsongizáció* azonban nemcsak a zenei átvételre utal, hanem arra is, hogy a különféle keresztény gyülekezetek vagy mozgalmak megpróbálják reprodukálni és utánozni a Hillsong-brandet, azaz a stílusát, zenéjét és istentiszteleti formáit. A *Hillsongizáció* nem váratlanul, előzmények nélkül bontakozott ki, hanem az utóbbi évtizedekben világszerte megfigyelhető vallási folyamatok egyik legújabb trendjeként értelmezhető. A vallási folyamatok irányában nyitott szemmel járók körében már jól ismert, hogy az elmúlt évtizedek egyik legjelentősebb vallási-dinamikai változását a karizmatikus gyülekezetek világszerte tapasztalható terjedése jelenti (Coleman 2000). Ahogy Allan Anderson is megfogalmazta,

[1] A Hillsong Church 1983-ban alakult Sydney-ben, Ausztráliában, Brian és Bobbie Houston vezetésével. Azóta a Hillsong egy globális hálózattá nőtte ki magát, amely több mint 30 gyülekezetet működtet világszerte, többek között Ausztráliában, az Egyesült Államokban, az Egyesült Királyságban és Dél-Afrikában. A Hillsong Church az általa készített dicsőítő daloktól vált híressé, amelyek széles körben népszerűek a keresztény zenei piacokon és a keresztény közösségekben.

> „During the second half of the twentieth century the most significant changes in the global demography of Christianity have occurred through the growth of Pentecostalism [...] Pentecostalism has been arguably the fastest growing religous movement in the contemporary world (Anderson 2013, 1).

Érdekes módon a négyévtizedes szocialista uralom bukásával bekövetkező vallásszabadság Európa keleti régiójában mégis eltérő eredménnyel járt, és Kelet-Közép Európa a pünkösdi karizmatikus megújulás vallási dinamikája tekintetében lemaradt a világ nagy részével szemben. A pünkösdi–karizmatikus gyülekezetek Magyarországon a HIT Gyülekezetétől eltekintve kis létszámúak és országos hálózatot sem tudtak kiépíteni, és a Hillsong Church-höz kötődő „affiliate" gyülekezetek sem jöttek létre egészen a legutóbbi időkig. Ha azonban a különféle felekezetek vallási gyakorlatát vesszük vizsgálataink középpontjába, eltérő eredményekre juthatunk. Saját tapasztalataim első olvasatra a számokban mérhető tendenciákkal szembemenő képet sugároznak: a Hillsong zenéje mintha leigázná a keresztény felekezetek zenei kultúráját. Jelen tanulmány éppen ezért arra keresi a választ, hogy vajon mi áll annak hátterében, hogy a pünkösdizmus terjedése szempontjából marginális helyet elfoglaló közép-kelet-európai Magyarországon a pünkösdi karizmatikus dalok inváziójával találkozhatunk? Mennyire csak a zenei felszínt érinti ez a jelenség vagy mennyire mélyebb, összetettebb átalakulást, ami azt jelzi, hogy a nemzetközi pünkösdi karizmatikus zene – elsősorban a Hillsong – túllépve felekezeti határokon invazív módon terjed, és egyfajta ökumenizmus kialakulását is elősegíti a posztszocialista régióban?

TÖRTÉNELMI ELŐZMÉNYEK

Ahhoz, hogy a 21. század Magyarországán zajló vallási folyamatokat értelmezni tudjuk, vissza kell tekintenünk a közelmúlt történetére. Ebből érthető meg ugyanis, hogy Magyarországon (és Közép-Kelet Európában is) miért annyira eltérő a pünkösdi egyházak helyzete a világ más részeihez mérten. A történelmi síkú összefoglalásunk emiatt három fókusszal rendelkezik: röviden bemutatja, hogyan jelent meg a pünkösdi irányzat Magyarországon; kitekint a keresztény könnyűzene múltjára, a pünkösdi–karizmatikus és a római katolikus közösségek és dalaik első találkozásaira; valamint azokra a körülményekre, amelyek a mai napig hatóan megteremtették az alapot arra, hogy a pünkösdi karizmatikus dalok kvázi akadály nélkül terjedjenek, majd váljanak meghatározóvá a többi keresztény felekezet tagjai körében is.

A pünkösdi mozgalom Magyarországon

A pünkösdi mozgalom az 1920-as évek első felében jelent meg Magyarországon, főképp az amerikás magyarok[2] és a hadifogságból hazatérő megtértek tevékenysége nyomán.[3] Az első évtizedeket a hektikus szervezeti felépítés, a belső küzdelmek, megszűnő és újjáalakuló csoportok jellemezték. A két világháború között fokozatosan jobbra tolódó Magyarországon a mozgalmat 1939-ben a honvédelem érdekeit veszélyeztető szekták közé sorolták és betiltották. Ezt követően a második világháború éveiben a mozgalom egyes ágai az evangélikus, metodista és baptista egyházak alá betagolódva működtek tovább. A világháború után kiépülő kommunista rendszer viszonya irányukban ambivalens volt. Az ateista rendszer egyrészt szeretett volna minden vallási felekezetet eltüntetni, másrészt azonban a legfőbb ellenségnek a történelmi egyházakat, elsősorban a katolikus egyházat tartották. Ennek következtében megtűrtek minden olyan vallási csoportosulást, ami a vallási piacon a katolikus, illetve a református egyház helyzetét gyengítette. Így, az állam által elfogadott Magyarországi Szabadegyházak Szövetségén (MSZSZ) belül működhettek a pünkösdi gyülekezetek is. A történelmi egyházakkal ellentétben a szabadegyházak így az 1945 és 1948 közötti periódust a „felszabadulás éveiként” élték meg. A szabadegyházi közösségek életében nem csupán a közjogi területen, hanem a mindennapokban is komoly javulás következett be, hitéletüket mindenféle zaklatás nélkül gyakorolhatták, és missziós lehetőségeik is kitárultak (Rajki 2010). A tagok száma az összes gyülekezetben 1962-ig 5000 környékéről kb. 8000-re emelkedett (Rajki 2011, 75–77). Az evangéliumi keresztények és az evangéliumi pünkösdiek 1962-ben létrehozták az egyesült szervezetüket az Evangéliumi Pünkösdi Közösséget (EPK), a mai napig legfontosabb klasszikus pünkösdi felekezetet, amit 2011 óta Magyar Pünkösdi Egyháznak neveznek. A pünkösdi felekezetek egyházszervezeti élete, dogmatikai tanítása az 1960-as évek „puha diktatúrájában” megszilárdult. A pünkösdi mozgalom más magyarországi egyházakat is elért a hatvanas évektől kezdve. Karizmatikus közösségek váltak ki a református egyházból, a nazarénusoktól, de karizmatikus bázisközösségek jöttek létre a római katolikus egyházon belül is. Egy belső krízis nyomán a szabadkeresztyén közösség 1973/1974-ben ún. karizmatikus megújuláson ment keresztül, majd 1978-ban létrejött a Hit Gyülekezete, amely a rendszerváltozást követően a legjelentősebb magyarországi újprotestáns felekezetté formálódott. Az intéz-

[2] A 19. század végétől folyamatos, összességében véve milliós nagyságrendű volt az amerikai kivándorlás Magyarországról. A kivándorlók egy része az I. világháború vége után, az 1920-as években hazatért Magyarországra.

[3] A pünkösdi mozgalom magyarországi történetével legbehatóbban Rajki Zoltán foglalkozik. Bővebben lásd Rajki Zoltán (2011).

ményesüléssel párhuzamosan azonban megállt a klasszikus pünkösdi mozgalom magyarországi térhódítása és az 1960/70-es évektől kezdve lényegesen nem változott numerikusan a társadalmi befolyása (Rajki 2009).

A pünkösdi karizmatikus közösségek tagságának növekedése a világszerte tapasztalható robbanáshoz képest Magyarországon megkésve és lassabb ütemben indult meg. A magyarországi pünkösdi mozgalom legnagyobb csoportja az intenzíven növekvő karizmatikus Hit Gyülekezet, amely 2001-ben a népszámlálási adatok szerint 3708, 2011-ben 18220, 2022-ben pedig 22647 taggal Magyarország 5. legnagyobb egyháza.[4] A számszerű adatok önmagukban értelmezve azonban nem adnak tökéletesen objektív képet a megélt vallási valóságról, amelyben a pünkösdi karizmatikus egyházak hatása lényegesen nagyobb, mint a társadalomban mérhető számszerű súlyuk. Ezt, a számokkal nem igazán mérhető folyamatot legjobban a vallási könnyűzene átalakulásaival lehet érzékeltetni.

A transzdenominális keresztény zene kezdetei

Az 1960–1980-as években a magyar keresztény könnyűzenére a katolikus dominancia volt jellemző. Lucien Aimé Duval és Sour Surire dalait fiatal, az államhatalomtól meg nem rettenő római katolikus papok ismertették meg fiatal hittanosaikkal, ők adtak teret az első ifjúsági kórusok működésének, és ők rendezték az első országos találkozókat is 1972-től kezdődően (Kamarás 1989, Povedák 2019). A Kádár-rezsim titkos ügynökei folyamatosan megfigyelték az ifjúsági közösségeket, a megjelenő lelkiségi mozgalmakat és az összejöveteleiket (Povedák 2019, 97–129). A rendszer ellenszenvének az oka egyrészt, hogy a fiatalokat tömörítő plébániai énekkarok és zenekarok teret szolgáltattak arra, hogy egy újfajta vallási élmény és a vele járó megújulási igény népszerűségre tegyen szert, és a zenét a felülről kényszerített szekularizációs tendenciák ellenszereként használják fel. Másrészt, kockázati tényezőt jelentett, hogy az

[4] A 2011-es és a korábbi népszámlálási adatok eltérő módszertanuk és kérdésfeltevésük miatt nem tökéletesen alkalmasak az összehasonlításra. A pünkösdi karizmatikus mozgalom népszerűségének növekedését jelzi azonban, hogy az összes történelmi egyház híveinek száma jelentős csökkenésen ment keresztül a vizsgált időszakban a hivatalos adatok alapján (2001 és 2022 között a római katolikus hitet vallók száma 51%-kal, a reformátusok 42%-kal, az evangélikusok 44%-kal), szemben a pünkösdi mozgalom erősödésével. Meg kell továbbá jegyezni, hogy a népszámlálás a hitüket aktívan nem gyakorlókat is egy adott felekezethez tartozónak minősítette. Bővebben a népszámlálási adatokról lásd https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas. Mivel a pünkösdi hívek között az aktívan vallásosak aránya pedig lényegesen magasabb, így a népszámlálási adatokhoz képest a pünkösdi felekezethez tartozók aránya a valóságban is magasabb. A Hit Gyülekezet saját adatai szerint tagjainak létszáma meghaladja a 70 000 főt: http://www.hitgyulekezete.hu/egyhazunkrol#.

új formák – a posztmodern társadalom igényeinek átalakulásával összhangban – más módon viszonyultak az intézményhez, ezzel veszélyeztették az állam és egyház viszonyának ingatag lábakon álló, feszültségforrásokkal teli együttműködését is. Az alapvetően új vallási nyelvként funkcionáló keresztény könnyűzene emiatt a szocializmus évei alatt egy alulról jövő megújulási mozgalomnak számított, egyfajta alternatív vallásosságot is szimbolizált a tradicionalitással szemben.

Ez az alulról konstruálódó jelleg tette lehetővé, hogy már az 1970-es évek közepén megindult az ifjúsági közösségek szintjén a nyitás a pünkösdi felekezetek irányában. Jó példát szolgáltat erre a *Csak Jézusért* amerikai zenekar „beat-miséje”[5], amit a titkosrendőrség részletesen dokumentált.[6] Az amerikai pünkösdi „ének és zene együttes” – ahogy a jelentés nevezi – Budapesten 1976. augusztus 2-án tartott ifjúsági „beat-misét” *Egység* címmel a római katolikus Szent István Bazilikában (!). A misét Simonfalvi Lajos pünkösdi prédikátor fordította, megrendezésére Alberti Árpád római katolikus segédlelkész engedélyével került sor. A nagyjából 2000 adventista-pünkösdi-római katolikus fiatalt megmozgató rendezvényt a Budapest Rendőr Főkapitányság (BRFK) megfigyelői veszélyesnek minősítették. Egyrészt azért, mert „megtartására nem volt engedélyük a hivataltól”[7], így értékelésük szerint „előre tervezett politikai akció volt ez, a maga egyházi vetületében”[8]. Másrészt, mert a felekezetközi megmozdulás új jelenségnek számított, amire nem számítottak: „A szekták[9] [sic!] vonatkozásában különös az, hogy a római katolikus egyházzal közösen egyházi akciót szerveznek.”[10] Hasonló akcióról számolhatott be 1982 szeptemberében a budapesti Bükköny u. 3. szám alatti római katolikus templomban tartott „rock áhítaton” részt vevő ügynök. Elmondása szerint a 140–150 tinédzsertől egészen a 60 éves korig terjedő korosztályt vonzó műsort egy Amerikából érkezett négytagú zenekar mutatta be angol nyelven, majd a műsor végén a „Géza bácsi” néven ismert Németh Géza református lelkész intézett beszédet a jelenlévőkhöz.[11]

Ezek a rendezvények egyszerre bizonyítják, hogy a pünkösdi karizmatikus és a katolikus, valamint katolikus karizmatikus közösségek közötti kölcsönhatás

[5] A rock and roll stílusra a magyar nyelv a „beat zene” megjelölést is alkalmazza. Emiatt terjedt el a „beat mise” kifejezés is.

[6] ÁBTL 3.1.2 M-40918/7.

[7] ÁBTL 3.1.2. M-40918/7. 2.

[8] ÁBTL 3.1.2. M-40918/7. 3.

[9] A pünkösdi mozgalmat mind az állam, római katolikus egyház és a közbeszéd is sokáig szektának tekintette. Római katolikus körökben sok esetben ez napjainkban is megtalálható.

[10] ÁBTL 3.1.2. M-40918/7. 2.

[11] ÁBTL 2.7.1. NOIJ BRFK-110/1982.09.02. 1.

nem a 21. századi vernakuláris vallásosság sajátossága csupán, hanem már korábban megfigyelhető volt. De mutatják azt is, hogy a modern vallási zene milyen jelentős motivációforrással rendelkezett. A hasonlóan modern zenei stílus már ekkor kialakította az első transzdenominális összekötő kapcsokat.

Fontos megjegyezni, hogy a bemutatott vallási kontakt létrejöttében szerepet játszott egy jelentéktelennek látszó körülmény, a zeneszámok terjedési módja. Ha ugyanis figyelembe vesszük, hogy a keresztény könnyűzenei dalok a szocializmus éveiben milyen módon terjedtek, könnyebben megérthetővé válik a dalok felekezetközi jellege és végső soron a kortárs pünkösdizálódás folyamata is.

Nyilvánvaló, hogy a szocialista rezsim, bár korlátozott mértékig szabad utat engedett a pünkösdi mozgalomnak, támogatni nem támogatta, hiszen az állam célja a vallás privatizációja és teljes kontrollálása után végső soron az ateizmus volt. E politikai aspektus miatt mind a katolikus, mind a pünkösdi könnyűzene terjedése alapvetően az állami hatóságoktól rejtve, egyfajta szamizdat folyamatként történt. Ez a szamizdat terjedés megfigyelhető volt a külföldről titokban behozott keresztény könnyűzenei dalok terjesztése, valamint a hasonló hazai zenekarok templomi felvételeinek sokszorosítása kapcsán is. Az Állambiztonsági Levéltár aktái sorra számolnak be arról, hogy a „beat miséket" magnószalagra rögzítették, vagy az egyes dalok kottáit fekete-piacon terjesztették (Povedák 2016). Ez eredményezte, hogy a dalok sok esetben nem lettek szerzősítve, hanem tetszik/nem tetszik alapon terjedtek. Így egy Amerikából érkezett pünkösdi–karizmatikus dal megjelenhetett akár a katolikusok között is pusztán vallási tartalma és esztétikai preferenciák okán. Emiatt a dalok – mint a folklór alkotások – sokszor szerzőtlenül és variánsokban léteztek.

A már korábban működő és az 1970-es évek második felétől megjelenő magyarországi pünkösdi gyülekezetek is eleinte házaknál szervezett csoportok útján terjedtek. Amíg ezek a gyülekezetek nem léptek ki a nyilvános térbe, a rendszer megtűrte létezésüket. De már pusztán ez a szabályozott jelleg is érzékelteti, hogy a pünkösdi gyülekezetek létezése csak erősen korlátozott körülmények között valósulhatott meg, mindenféle médianyilvánosság nélkül. Ennek következtében az országnak voltak olyan részei és olyan társadalmi rétegei, ahol a pünkösdizmus létezéséről sem szereztek tudomást. Logikusan következik mindebből, hogy a dalok is csak szűk körben, do-it-yourself jellegű kottákon, ritkábban magnókazettákon vagy személyes tapasztalatok útján terjedtek. Ilyen körülmények között az, hogy ki a szerzője, mely gyülekezethez kötődik, milyen együttes adta elő, nem bírt jelentőséggel. A legfontosabb a gyülekezeti használhatóság volt. Rozgonyi Botond, a kevés magyarországi pünkösdi teológusok egyike, arról számolt be, hogy az 1980-as években még az

akkor erősödő katolikus könnyűzene is éreztette hatását a kis számú pünkösdi gyülekezet zenéjére:

> „A magyar pünkösdizmus rendkívül összetett jelenség, sokféle irányzata van. És persze azt is hozzá kell tennünk, hogy a pünkösdi liturgia nem szigorúan szabályozott, így többféle gyülekezetben többféle zene is élhet egymás mellett. Mi [Szegeden] például már korábban is játszottuk az 1970–80-as évek magyar katolikus beatmiséinek néhány számát. Nem sokat, de voltak átvételek, és mi magunk is ugyanolyan zenei stílusban és hangszereléssel kezdtünk el zenélni, mint ők. Akusztikus gitár, klarinét, ének – és a képzettség sem volt sokáig kifejezetten fontos" (Szeged, 2016.09.02).

A modernebb hangzású dicsőítő zenék nem arattak egyöntetű sikert, bár olyan mértékű heves és elmérgesedett viták, melyek a katolikus zenei szcénát jellemezték (Povedák 2019, 130–158) a pünkösdi gyülekezetekben nem jelentkeztek.

> „1982–89 között voltam a kiskőrösi tradicionális pünkösdi gyülekezet pásztora. Akkor még a régi, orgonás énekeket játszották, de a fiatalokon keresztül már jöttek be az új stílusú dalok. Az istentiszteletnek volt egy olyan része, ahol ők szolgáltak. Az idősebbek nem szerették ezeket a zenéket, nem igazán tudtak bekapcsolódni, de alapvetően elfogadták. Problémák inkább csak a hangerő miatt voltak" (R.B., Szeged, 2016.09.02.).

A keresztény könnyűzene helyzete a rendszerváltozás után sem változott jelentősen. A nemzetközileg hatalmas iparággá vált CCM (Contemporary Christian Music) régiónkban nem tudott jelentős eredményeket elérni. A nemzetközileg ismert pünkösdi karizmatikus dalok is csak esetlegesen terjedtek, egy-egy agilis személy fordítói tevékenységéhez vagy egy-egy felekezethez kötődve. Vannak arra utaló jelek, hogy bizonyos fokú keveredés a dalok szintjén a rendszerváltás utáni évtizedben már megfigyelhető volt, ám ezek még semmiképpen sem értek el szélesebb ismertséget. Ebben talán legfontosabb szerepe a Hit Gyülekezetének volt, amely politikai és gazdasági kapcsolatain keresztül, a Vidám Vasárnap című istentiszteletével heti rendszerességgel megjelent az országos televízióadókon, 1995-ben megalapította saját felsőoktatási intézményét Szent Pál Akadémia néven, országosan terjesztett heti és havilapokat indított *Hetek*, illetve *Új Exodus* névvel. Bármely felekezethez tartozó személlyel beszéltem is a korszakról, egyöntetűen kiemelték, hogy még ekkor sem nevesítették az eredeti előadókat és általában nem voltak tisztában a dalok felekezeti hátterével sem. A keresztény kötődés elegendőnek bizonyult számukra.

A pünkösdi használatban lévő dalok nagy része ekkor még külföldi import dal volt, bár léteztek jól ismert hazaiak is. Ez utóbbiakat alapvetően két csoportra oszthatjuk: a kapott dalok és a szerzett dalok. A kapott dalokat ahhoz a személyhez kötik, aki a Szent Szellemen keresztül hozzájuk jutott. Nem vitatják el szerzőiségüket, ám magukat a dalokat isteni adományként értelmezik. Ilyen személynek számított több, a szabadkeresztény vagy pünkösdi gyülekezetekbe betért roma személy (Povedák – Povedák 2023). Az ő dalaik hamar népszerűvé váltak a magyarországi, pünkösdi hitre tért romák körében (Povedák – Povedák 2023). Gyakorlatilag szájról szájra terjedtek, így mára különféle hangszerelésű változatokban léteznek.

Külön említést érdemel ebből a szempontból a Hit Gyülekezetében az 1990-es évek első felében lezajlódott ébredési hullám. A gyülekezet terjedésének szempontjából a legprosperálóbb időszak volt ez Magyarországon – amikor a teljes ismeretlenségből kilépő kis közösség rövid idő alatt országosan ismertté vált, elterjedt, és létrehozta szervezeti kereteit több száz településen – és nem mellesleg tömegével születtek pünkösdi–karizmatikus dalaik is. A korábbi időszakban szinte kivétel nélkül külföldi átvételeket használtak, míg ettől kezdve megnőtt a hazai dalok aránya, ami egyben a pünkösdi–karizmatikus mozgalom megerősödésének a jele is.

> „Ekkor rengeteg helyi dal született, amik remekül énekelhetők ma is. Zseniálisak ezek a 93-as dicsőítő zenék. Igazából ők voltak az első gyülekezet Magyarországon, akik elkezdték létrehozni a saját anyagaikat. Sokkal könnyebb ugyanis átvenni, mint alkotni" (Stanzel Benjámin, 2016.09.10.).

A szerzett dalokat további két csoportba sorolhatjuk: a külföldről importált dalok, illetve a magyar szerzők alkotásai. Ezek mind tudatos alkotási folyamat eredményei, bár saját szavaikkal a Szent Szellem hatását a szerzők maguk sem zárják ki. A kapott dalokhoz képest itt lényegesen hangsúlyosabb az egyén, a dalszerző személye, ám az 1990-es években egy-egy dalt még sokszor nem kötöttek előadókhoz.

HILLSONGIZÁCIÓ. KORTÁRS TENDENCIÁK

Ha szakaszolni próbáljuk a Magyarországon megjelent pünkösdi zenéket jellegük alapján, akkor alapvetően három korszakról beszélhetünk: 1. A bizonytalan kezdetek 1989-ig; 2. Az útkeresés 2005-ig; 3. A hillsongizálódás 2005-től.

Az 1989-ig tartó időszakot a pünkösdi zenék szempontjából is a félig földalatti jelleg határozza meg, ahol a tradicionális pünkösdi énekek (orgonával kísérve az

1930–40-es évekből), a külföldről érkező, magyarra fordított modernebb dalok és a „kapott" dalok voltak használatban, kisszámú katolikus dal kölcsönzésével. Mind a zenei anyag, mind az előadásmód sokszínű, a leggyakrabban amatőr zenei színvonalon valósult meg.

Az 1989-től nagyjából 2005-ig tartó szakaszra a Hit Gyülekezet hatása nyomja rá bélyegét, a saját dalaik mellett a külföldi fordítások terjedtek továbbra is esetlegesen, központi segítség (pl. daloskönyv, oktatóanyag) nélkül. A zenei színvonal változatlan maradt, bár a lelkes amatőrök helyett egyre több professzionális dicsőtő-zenekar alakult. Ebben nagy hatása volt az országos médiában megjelenő Hit Gyülekezetének, melynek dicsőítő zenekarában több, korábban a világi zeneiparból ismert profi zenész is játszott/-ik. A dalok ennek ellenére továbbra is kazettákon terjedtek, onnan kottázták le őket, vagy le sem kottázták, hanem csak leakkordozták és szövegét lefordították.

> „2002–2003-ban lehetett, hogy a Szeráf kórus 24 órás dicsőítést szervezett. Meghallottuk, és rohantunk diktafonnal meg kazettákkal. Vettük fel az egészet. Rengeteg új dal elhangzott, nagyon sokat lefordítottak akkor [...] Meg volt sok másolt kazettám is, Hit Gyülis, Prazsák Lacitól [római katolikus keresztény könnyűzenei dalszerző-énekes], ő is fordított le több Hillsongot" (Ildi, 2016.08.21).

A legújabb korszakhatárt a YouTube videómegosztó-portál indulása jelenti (2005). A változás természetesen nem azonnali, éles határt hordoz magában, hanem erőteljes átmenetet mind a zenei anyag, mind a professzionalitás, mind a zenéhez jutás módjai terén. Ezelőtt gyakorlatilag nem létezett olyan fórum, amelyen keresztül a hallgatók megtudhatták volna, kik az egyes dalok szerzői, rendkívül korlátoltak voltak az eredeti zenékhez való hozzájutási lehetőségek is. A Hit Gyülekezete ugyan már az 1990-es években is fordított és játszott Hillsong dalokat, ám a televíziós istentiszteleteken ezek eredeti szerzője, címe nem jelent meg. Gyakorlatilag a YouTube vetett véget a dalok hallás utáni terjedésének is, lehetővé téve a kották terjedését, majd egy idő után a dicsőítést segítő oktatóvideók is megjelentek.

> „Valamikor 2007 környékén lehetett, a Savior King album megjelenése után, hogy a YouTube-on rákerestem. Teljesen el voltam hűlve az albumtól, és hát, én emiatt kezdtem el a Golgota Gyülekezetből a hillsong felé közelíteni. Teljesen le voltam döbbenve a YouTube-on. Akkor jöttem rá, hogy azok a dalok, amiket én énekeltem és szerettem nagyrészt Hillsong dalok voltak!" (S.B. 2016.09.10).

Szemmel látható tehát, hogy az internet és a média egyre nagyobb fokú használata milyen mértékben könnyíti meg a dicsőítő praktikák áramlását. Ahogy

Evans –Thornton is megjegyezte „Youtube az új közvetítő csatorna” (2015, 141–159). Megfigyelhetővé válnak azok az ún. *portable practices,* melyek elősegítik, megkönnyítik a vallási gyakorlat transznacionális terjedését és a lokális kultúrában való meggyökereződését (Csordas 1997).

Természetesen nem lehet azt állítani, hogy kizárólag Hillsong dalok terjedtek volna el a kortárs magyar pünkösdi közösségekben, ám az egyértelműen látszik, hogy napjainkra a Hillsong márkajeggyé vált, és ismertsége, elterjedtsége okán túlmutat saját magán. Gyakorlatilag a kortárs dicsőítő zene szimbólumaként használják a „Hillsong-dalok”, „Hillsong típusú dalok” kifejezéseket. Mellette az összes többi, nemzetközi szinten egyébként hasonló népszerűséggel bíró előadó háttérbe szorul. De ugyanígy népszerűsége okán a fiatalabb generációk felől kiindulva háttérbe szorítja a korábbi zenei formákat is, bármely felekezetről legyen is szó.

> „A »Hitünk énekei« pünkösdi énekeskönyv létezik, de az ifjúság ezt abszolút nem használja. Körükben csak az újabb, Hillsong-jellegű énekek ismertek, mást nem is használnak.” (R.B. 2016.09.02)

Persze, e téren a hagyománykövetőbb, rigidebb, több évszázados gyakorlatokkal és formákkal bíró katolikus és református egyház lassabban változik, ám a hivatalos, templomi liturgián kívül itt is felvázolható ez a folyamat. Régiónkra is igaznak mondható tehát, amit már sokan megállapítottak, többek között Donald E. Miller a *Spirit and power* kötetben, hogy a pünkösdi mozgalom egyik legfontosabb eleme, hogy képes alkalmazkodni a lokális kontextusokhoz, és magára ölteni a kulturálisan megfelelő zenei és istentiszteleti stílusokat (2013).

A fordítás dilemmái – glokalizációs esettanulmányok

A Hillsong-dalok magyarországi terjedésének alapvetően két útja létezik. Első lépésként maguk a dalok jelentek meg szerzőtlenül, több pünkösdi gyülekezetnél, majd katolikus használatban is. A zene megjelenése után, második lépcsőként érkezik maga az intézmény is, alulról jövő kezdeményezésként. Magyarországon 2011-ben jött létre az első helyi, Hillsong Network-höz kapcsolódó gyülekezet Budapest Connect néven, Londonból hazatérő négy Hillsong gyülekezeti tag ösztönzésére. Az alapvetően kétnyelvű, egyelőre kis létszámú közösség kéthetente tart istentiszteleteket, ahol kizárólag magyar nyelven éneklik a Hillsong dalait. Saját zenei repertoárral még nem rendelkeznek, egyelőre az anyagyülekezetből táplálkoznak. Stanzel Benjámin gyülekezeti pásztor reményei szerint azonban hamarosan ezek is megszületnek, hiszen „akkor lesz igazán erős a gyülekezet,

ha megszületnek első dalai. Ezek a saját hit erejéből táplálkoznak. Addig marad a zenei másolás" (S.B. 2016. 09.10.).

Az eredeti ausztrál közegtől kultúrájában és nyelvében idegen Magyarországon különös jelentőségük van a fordításoknak. Alapvetően háromféle fordítási stratégiával találkozhatunk. Egyrészt még napjainkban is egymás mellett élnek a sokszor pünkösdi gyülekezetenként eltérő saját fordítások, amik között prozódiailag, tartalmilag is megtalálható mindenféle minőség. Mellettük ugyanígy megtalálhatók az ezektől eltérő katolikus fordítások is. A variációk ilyen nagy száma utal arra, hogy a fordítások spontán, alulról jövő igényekre keletkeztek, mindenféle autoritás közbelépése, forszírozása nélkül. De utal arra is, hogy a Hillsong dalai meglepő vonzerővel rendelkeznek a különböző felekezetű személyek számára. Mindezek mellett ez a fajta sokszínűség a hétköznapi életben problémákat is okozhatott. A katolikus karizmatikus adatközlőm erről a következőképp beszélt:

> „Tehát tavaly azzal találkoztunk, hogy volt egy dal, és akkor mindenki, mit tudom én, de vagy négyféleképp ismerte. És azt mondtuk, de jó, hogy angolul legalább ugyanúgy van. Akkor most angolul fogjuk előadni, mert, hogy voltak amerikaiak is közöttünk. Vagy ott van például az Oceans. Azt én a Dezsőéktől (Édenkert szabadkeresztény szegedi gyülekezet) ismertem meg. Ők csináltak egy nagyon szép fordítást. Aztán elénekelte egy másik fordításban a Csiszér Laci is (katolikus karizmatikus énekes), és én csak a dallamából jöttem rá, hogy ugyanaz. Aztán hallottam a Pintér Bélától (Debreceni Szabadkeresztény gyülekezet) is egy változatot. Az is más. Most akkor mi van? Mindenkinek van saját változata?" (Ildi, 2016.08.21.).

A második stratégia, amit a Hit Gyülekezete alkalmaz(ott?), akik – talán a dicsőítő zenében rejlő térítési potenciált meglátva? – tömegével fordították le a legnépszerűbb dicsőítő dalokat, amiket országosan közvetített televíziós istentiszteleteiken a többi pünkösdi gyülekezet jelentős része már tőlük vett át. Ezzel a gyülekezet politikailag is erősítette saját súlyát a többi kisebb gyülekezettel szemben, akik a kölcsönzés révén óhatatlanul kapcsolatba kerültek a magyar viszonyok között kiemelkedő gazdasági potenciállal és tagsággal rendelkező Hit Gyülekezetével.

A harmadik stratégia mindezekre reakcióként született, és a Budapest Connect gyülekezet létrejöttével jelent meg. A gyülekezet tagjai – elsősorban a pásztorok, dicsőítésvezetők – látva az egymás mellett párhuzamosan létező verziókat, a vegyes felekezeti használatot, valamint az addigi fordítások szövegét (ne felejtsük el, hogy a Budapest Connect tagjai Londonból hazatért,

angolul tökéletesen beszélő Hillsong London tagok!), úgy döntöttek, hogy saját, hitelesített fordításokkal jelennek meg.

> „Nagyon hosszadalmas és lassú folyamat, amit mi önkéntes alapon végzünk, de úgy éreztük, meg kell tennünk. Fontos a hiteles tartalom miatt. Mi minden dal esetében utánajárunk, hogy miért született, milyen indíttatásra írták, és ezt próbáljuk visszaadni. Szerencsére a Hillsong mindig nyilvánosságra hozza azokat a bibliai idézeteket, amik inspirálták a dalok születését, ez jó. Lefordítjuk, elküldjük Sydney-be, ott egy bizottság visszafordíttatja és jóváhagyja, ha megegyezik […] A korábbi magyar szabadfordítások vegyesek voltak, mind teológiailag, mind művészileg. Az Aftermath után megjelenő dalok összetettebb szövegeit például nem tudták visszaadni, egyszerűen elengedték a művészibb, bonyolultabb szerkezeteket (S.B., 2016.09.10.).

Az amatörizmusból a professzionalitás felé tartó fordítási stratégiák fejlődése nemcsak azt mutatja, hogy a kezdeti alulról jövő *(grassroots movement)* jelleggel együtt járó változatosság lassanként az egységesülés felé tart, hanem a pünkösdi teológia, ezen belül a hívek körében elterjedt vernakuláris teológia fejlődését is mutatja. Míg kezdetben, az 1980–1990-es években, a formai hasonlóság már elegendő volt ahhoz, hogy a dalok transzdenominális szinten meggyökerezzenek, addig napjainkra megindulni látszik a zenén túlmutató letisztulási folyamat. „Ne felejtsük el – mondja Stanzel – hogy a zene nem a kultúrája, hanem a gyümölcs, nagyon jelentős gyümölcse a gyülekezetnek."

A Budapest Connect a szövegek mellett a hangszerelésben, megszólalásban is a Hillsong tökéletes utánzására törekszik, hogy teljes mértékben úgy adják át a dalokat, ahogy az eredetit. Ez természetesen megköveteli a zenei képzettséget is. Stanzel szavaival, az együttesben nagy a rotáció, nem mindenki felel meg a magas kívánalmaknak. Látható tehát, hogy míg az 1990-es években még általánosan megfigyelhető volt az amatörizmus, addig napjainkra a pünkösdi dicsőítő zenekarok professzionálisak lettek, aminek mintapéldája a Budapest Connect. Nem a Budapest Connect az egyetlen gyülekezet azonban, amely ilyen motivációk miatt készítette el saját fordítását. Hasonlót tapasztalhatunk a jelentős részben romákra építő szegedi Éden Gyülekezetnél is. Az igényes szöveg, a magas szintű zenei tudás hatására saját verzióik a régió egymással kapcsolatban álló gyülekezetei körében láthatóan terjednek, sőt a több felekezetet vonzó nagyobb dicsőítési alkalmaikon a katolikus karizmatikusok is már ezeket a változatokat veszik át.

A KATOLIKUS HILLSONG-DALOK, A HILLSONG-ÖKUMENIZMUS

A Hillsong-dalok invazív, felekezetek feletti terjedése sajátos, zenén keresztül meginduló ökumenizmus kialakulása felé vezet. Jól látható, hogy ez a fajta folyamat a pünkösdi és katolikus vernakuláris vallásosság felszínén megjelenő zenei ízlések hasonlóságának, valamint a zene mögött felfejthető vallási igények, vernakuláris vallási teológiák hasonlóságának az egyidejű jelentkezése miatt ölt ekkora méreteket. Figyelembe kell továbbá vennünk, hogy az internet a magyarországi háztartásokban az ezredforduló után, nagyjából a YouTube megindulásával egy időben vált tömegessé. A dicsőítő zenék után keresők pedig törvényszerű, hogy a legnépszerűbb nemzetközi dicsőítő zenekart találták meg elsősorban. Felmerülhet a kérdés, hogy mennyiben befolyásolta ezt a folyamatot, hogy a magyar lakosság Európában talán a legkevésbé beszél idegen nyelveket? Vajon ez a felületes tudás vagy az esztétikai preferenciák segítették elsősorban a transzdenominális terjedést? Valószínűleg az utóbbi, ugyanis bármennyire is terjednek az egyre precízebben fordított szövegek, a hívek megélt vallási valóságát elsősorban nem ezek befolyásolják, hanem a dicsőítésben rejlő erő és az ehhez kötődő vallási élmény.

> „A szöveg nem igazán számít. A többség nem figyel a szövegre. A misztikus élményt, Isten jelenlétét keresik, és ezt nem intellektuálisan teszik. A zene, a dallam és a ritmus hozza olyan állapotba az embereket, hogy misztikusan megélik Istennel való találkozásukat." (R.B. 2016.09.02)

> „Ezek szabad dalok. A sárga könyves, kék könyves daloknak [gitáros katolikus énekek gyűjteményei] van eleje, elindítjuk, és van vége. Viszont ezeknél a daloknál meg van olyan rész, ahol van egyfajta szabad dicsőítésre lehetőség, nyelveken imádkozással. És akkor ugye azért vettük át ezeket a dalokat, mert egyszerűen lehetőséget adnak arra, hogy lehessen közben dicsőíteni. Egy sárga könyves dal, ami mondjuk kötöttebb, van négy versszaka, refrén, ott nehezebb ezt megcsinálni mert el kell játszani elejétől végig, úgy van értelme. Hiába vették ezeknél is lazábbra kicsit a stílust, egy kicsit poposabbra, de ez a fajta dicsőítő stílus még nincs benne. Viszont a Hillsongnál meg már szerintem úgy születtek ezek a dalok, hogy dicsőítettek is közben. És akkor azért lett ez ilyen szabad. A dicsőítés a központja" (Ildi, 2016.).

Érezhető továbbá a folyamat mögött az a fajta nyitottság, amely a vallási határok feloldódását, fluiditását eredményezi a dicsőítő zenét fogyasztók körében. A katolikusok – főként katolikus karizmatikusok – ugyanúgy részt vesznek a különféle ökumenikus dicsőítő alkalmakon, fesztiválokon, és együtt éneklik a

pünkösdi dicsőítő dalokat. Láthatóan nem merül fel problémaként, hogy nem saját felekezetébe tartozó szerző dalát építsék be saját rítusaikba. A hívek a saját kereteik közé helyezik el a dalokat, és azon belül értelmezik, aminek következtében ugyanazon dal mögött részben eltérő értelmezések jelenhetnek meg a különféle felekezetek körében.

> „Igazából nem okoz problémát, hogy nem katolikus, persze, azért volt, hogy elgondolkodtunk egy-két részleten, hogy most akkor az mit is akar jelenteni. Például számunkra a kenet az olyan érthetetlen. Mit is takar ez? Vagy a Szent Szellem nálunk Szentlélek. De alapjában véve nem, nem gond. Igazában tényleg az érzelmeinket énekeljük meg Istennek, azt, hogy elmondjuk milyen szép, milyen jó, milyen hatalmas. Ez a lényeg […] Ha megnézel mondjuk egy katolikus karizmatikus miserendet, akkor a mise dalok 80%-a eredetileg Hillsong. De nekünk katolikus karizmatikusoknak van egy ilyen kottás énekes füzetünk, benne vagy 180-200 dallal, és abban is a daloknak legalább a fele Hillsong […] azért tudjuk befogadni, mert például az ilyen dicsőítő kultúra szerintem Amerikában ugye inkább a feketékre jellemzőbb. Na, most tőlünk idegen a fekete kultúra, nem nagyon tudnánk mit kezdeni vele. A Hillsong fajta dicsőítés, ez meg hát fehérebb. Hasonló, mint én, azért tudtuk jobban elfogadni" (Ildi, 2016.)[12].

Hogy mennyire nemcsak a magyar katolikus karizmatikusok sajátossága a folyamat, jól mutatják a 2016-os krakkói Ifjúsági Világtalálkozó során feltűnő dalok is. Míg korábban a katolikus karizmatikus mozgalomnak alig voltak nemzetközileg elterjed és mindenhol jól ismert dalai, ami miatt a taizéi ökumenikus dalokat énekelték, addig a Hillsong terjedése ezt a helyzetet alapjaiban megváltoztatta:

> „A krakkói Ifjúsági Világtalálkozón járva (egyházmegyés ifjúsági referensként mintegy 50 fiatalért voltam felelős) feltűnt, hogy a korábbi világtalálkozós himnuszokon kívül a központi (nem-liturgikus) programokon játszott repertoár szinte kizárólag Hillsong-énekekből állt, melyre a soknemzetiségű fiatalság a saját nyelvű fordítások éneklésével rezonált (taizéi zene pl. alig hangzott el!). Pl. Áldom szent neved, Nagy vagy, Urunk, Halleluja, Oceans stb. Egyfajta vallási zenei globalizáció ez, mely összeköt, de egyben uniformizál is" (Paksa Balázs, 2016.08.14.).

[12] A katolikus karizmatikus közösség énekesfüzete példaértékű mind kottázása, mind a források feltüntetése terén. A több mint 300 dal mindegyikénél feltüntették még a fordító személyét is. http://enekfuzet.ujevangelizacio.hu/tartalomjegyzek.

Jól érzékelhető sajátossága ennek az ökumenizmusnak, hogy míg a különböző felekezetek közötti határt átjárhatóbbá teszi, a közöttük lévő konfliktusokat leépíti, addig a saját felekezeteken belül gátakat emel. Egyrészt úgy, hogy az új formák iránt kevésbé nyitott körökben félelmet, elzárkózást szül. Rozgonyi jegyezte meg, hogy saját pünkösdi gyülekezetében a konzervatívabb csoportok a dicsőítést a katolikus karizmatikusok hatásának tudták be, emiatt utasították el, míg a katolikus körökben az ellenzők a világi divatos zene inváziójaként értelmezik a folyamatot (Povedák 2019, 130–142). Steven Miller kiemeli, hogy „a II. Vatikáni zsinat következtében megjelenő változások közül az egyik legszerencsétlenebb a különbségek összemosódása […] A templomhajóban való táncolás elburjánzása, a »gospel« zene, »evangelizáló« prédikációk, »keresztény rock« és a liturgián való megjelenésük néhány azok közül a nyilvánvaló jelek közül, melyek a Katolikus Egyház és az extra ecclesiam uralma közötti határok elmosódását mutatják. Mindez mindennél jobban látható az ún. »karizmatikus mozgalomban«” (Miller 1993). Az egyes felekezeteken belüli csoportok között így fokozódik a távolság. Ma a katolikus karizmatikus közösségek lényegesen közelebb vannak és jobban megértik a pünkösdi karizmatikusokat, mint saját felekezetük tradicionális formáit (pl. rózsafüzér társaság, Mária-légió stb.).

KONKLÚZIÓ

A fejezet a Hillsong-jelenség példáján keresztül próbálta modellezni a *pünkösdizálódás, karizmatizálódás* jelenségét. Általánosan megfigyelhető napjainkra, hogy a globális keresztény könnyűzenei piacon vezető zenekarok szinte kizárólag a pünkösdi karizmatikus mozgalomhoz tartoznak[13] és dalaik megjelentek a római katolikus, illetve más történelmi egyházak körében is. A pünkösdi mozgalomtól átvett jelentős számú dal egyik jellemzője, hogy a pozitív keresztény üzenetet a fogyasztói kultúra értékrendszeréhez igazodó módon – a szenvedés teológiájától mentesen, a keresztet megkerülve, csak a feltámadás üzenetét közvetítve – csomagolták a tömegkultúra divatos zenei trendjeibe. Mindezekhez pedig nagyfokú spontaneitásra és egyéni intuícióra építő vallási gyakorlat társult.

A vasfüggöny mögötti Magyarországon a pünkösdi karizmatikus zenék sokáig földalatti mozgalomként terjedtek. A „hand-made” jelleg, a szerzőtlenül

[13] 2024 márciusában a YouTube fájlmegosztó-portálon a worship music keresőszóra több tucat, többszázmilliós letöltéssel rendelkező előadót találtam. A Hillsong mellett 15 zenekar és dicsőítő dal ért el 500 milliónál magasabb letöltést, akik közül a Hillsongon kívül valamenynyi latin-amerikai származású volt. A letöltési adatok jól mutatják, hogy melyik régióban terjed a leggyorsabban a zenei jelenség. Magyarországon ilyen kiemelkedő adatokkal nem találkozunk.

másolt kották, egyénileg összeállított énekes füzetek a politikai körülmények változása után is sokáig fennmaradtak. A keresztény egyházak sokáig maguk is csak megtűrték a keresztény könnyűzenét, de énekeskönyveket, gyűjteményeket nem adtak ki, nem segítették a kórusok munkáját. Ez a szabályozatlanság tovább erősítette a dalok felekezetközi használatát, és megágyazott azoknak a 21. századi folyamatoknak, amelyek végül a pünkösdi karizmatikus dalok inváziójához vezettek. Az internet tömegessé válásával, az online felületeken megjelenő kották, kottás könyvek, dalgyűjtemények, valamint a videómegosztó portálok hatására ez a transzdenominális, felekezetek feletti karakter tovább erősödött. A hiányos nyelvi ismeretek, a hiányos teológiai ismeretek és esztétikai preferenciák vonzóvá, majd meggyökerezetté tehettek akár más felekezetekhez kötődő dalokat is. A folyamat eredménye túlmutat a zenén magán. Jól érzékelhetően a zenén keresztül megvalósuló uniformizáló ökumenizmussal találkozhatunk, amely elősegíti a nem pünkösdi felekezetek körében a pünkösdizálódást. Ahogy John L. Bell is megjegyzi: „Ami a repertoárt illeti, egyre eklektikusabbak vagyunk, szabadon átlépjük mind a felekezeti, mind a nemzeti határokat, hogy felfedezzük a gyülekezetünkhöz illő zenét” (Haskel 2007, 2).

Nemcsak arról van azonban szó, hogy a hasonló profán zenei divatot felhasználó különböző vallási csoportokban tapasztalható vallási élmény az alkalmazott zene miatt lenne hasonló, hanem arról is, hogy az adott vallási élményekhez, ez a fajta zenei stílus illeszkedik jobban. Más szavakkal megfogalmazva, a posztmodern vallási igényeknek megfelelő, ezért a vallási piacon sikeresen „eladható” karizmatikus élmény és az ezeket magába foglaló rituális keret eredményezi a hasonló zenei stílus megjelenését, mely jelen esetekben nemcsak mint esztétikai kategória, hanem mint a vallási kommunikáció csatornája is funkcionál. A divat esztétikai igények alapján megjelent tehát a vallási környezetben, de népszerűségét, hosszan tartó fennmaradását annak köszönheti, hogy ezek az esztétikai igények sikeresen implantálódtak a vallási igényekbe.

IRODALOM

Anderson, Allan. 2013. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9781139524063

Coleman, Simon. 2000. *The Globalisation of Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9780511488221

Csordas, Thomas J. 1997. *Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious*

Movement. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. DOI: https://doi.org/10.1525/9780520324022

Durkheim, Émile. 2003. *A vallási élet elemi formái.* Budapest: L'Harmattan.

Eisenstadt, Shmuel N. 2002. *Multiple Modernities.* London: Routledge.

Haskel, Marily L. ed. 2007. *What would Jesus Sing? Experimentation and Tradition in Church Music.* New York: Church Publishing.

Korpics Márta – P. Szilczl Dóra. 2007. Miért kommunikáció, miért szakrális? In Korpics Márta – P. Szilczl Dóra (szerk.) *Szakrális kommunikáció. A transzcendens mutatkozása,* 11–36. Budapest: Typotext.

Kamarás István. 1989. *Lelkierőmű Nagymaroson.* Budapest: VITA.

Marcus, George E. 1995. „Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography." *Annual Review of Anthropology* (24) 95–117. DOI: https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.24.1.95

Miller, Donald. 2013. *Spirit and Power: The Growth and Global Impact of Pentecostalism.* Oxford: Oxford University Press. DOI: https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199920570.001.0001

Povedák Kinga. 2016. „Aspects of Catholicism and Modernity through the Example of Christian Popular Music." *Revista Romana de Sociologie* 27(1–2), 25-37.

Povedák Kinga. 2019. *Gitáros Apostolok: A keresztény könnyűzene vallástudományi vizsgálata.* Szeged: MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport.

Povedák Kinga – Povedák István. 2023. „Minden éneknek van története..." A vallási cigány zene és a cigány vallási zenészek. In Hajnáczky Tamás (szerk.) *A cigányzene és a zenész cigány alakváltozásai. Történelmi, társadalmi és kulturális metszetek a 19–20. századból,* 486–531. Budapest: Gondolat Kiadó.

Primiano, Leonard Norman. 1995. „Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife." *Western Folklore* (54) 37–56. DOI: https://doi.org/10.2307/1499910

Rajki Zoltán. 2011. *A pünkösdi mozgalom története Magyarországon 1945 és 1961 között.* Budapest: Gondolat Kiadó.

Rajki Zoltán. 2010. „A pünkösdi mozgalom története az ötvenes években Magyarországon." *Egyháztörténeti Szemle* 11(2) http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/rajki-punkosd.htm

Rajki Zoltán. 2009. „Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség kialakulása és története 1989-ig." *Egyháztörténeti Szemle* 10(3) http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/rajkizoltan-epk.htm

Miller, Steve. 1993. *The Contemporary Christian Music Debate.* Waynesboro: OM Literature.

Thornton, D. – Evans, M. 2015. YouTube: a new mediator of Christian worship. In Nekola, A. – Wagner, T. (szerk.), *Singing a New Song: Christian Congregational Music Making and Community in a Mediated Age,* 141–159. Farnham: Ashgate Publishing.

Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Weiner, Isaac A. 2009. „Sound and American Religions." *Religion Compass* 3(5) 897–908. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2009.00164.x

A MAVALLKA adatbázis 2015 és 2023 között

BARCSA KRISZTINA – FÜLÖP TIFFANY

A Magyar Vallási Közösségek adatbázisa (MAVALLKA) olyan országos vallásinformatikai adatbázis, amely 2015 óta érhető el a www.mavallka.hu domain név alatt. Elsődleges célja, hogy gyűjtse és szolgáltassa a hazai vallási közösségek intézményi alapadatait, bemutassa a vallási intézmények sokféleségét. Ebben a tanulmányban az adatbázis fejlesztőiként és kezelőiként bemutatjuk annak történetét, fejlesztési lépéseit és további lehetőségeit. Úgy véljük, hogy ez a részletes bemutatás két szempontból is hasznos lehet. Az egyik maga a leírás, hiszen Magyarországon egyedülálló kezdeményezésről van szó. A másik pedig annak az elméleti és gyakorlati közegnek a reflektálása, amelyben az adatbázis működik.

Jelenlegi állapotában az elérhető adatok főként elektronikus és nyomtatott forrásokból származnak, azonban hosszú távú cél, hogy terepmunka útján kvalitatív felméréseket is végezzünk a közösségeknél. Az eddig elvégzett gyűjtések nyomán a következő adatok érhetőek el az adatbázisban minden közösségnél: elnevezés, felekezet, státusz, jogi státusz, alapítás (és adott esetben megszűnés) éve, cím és elérhetőségek, illetve a weboldal címe.

Egy ilyen, vallási közösségeket gyűjtő és szolgáltató adatbázis haszna számos területen megmutatkozik. Nemcsak nyílt és hasznos tudást közvetít az érdeklődők és laikusok számára, hanem képes hozzájárulni a helyi döntés előkészítéshez, a vallási dimenziók kutatásához, illetve a középiskolai, főiskolai és egyetemi oktatáshoz is a kapcsolódó társadalom- és vallástudományi témákban. Fontos továbbá kiemelni az adatbázis weboldala kapcsán a térképes megjelenítés lehetőségét is, aminek köszönhetően a listás adatfelsorolás mellett vizuális formában, térképen is nyomon lehet követni egy-egy terület felekezeti megoszlását.

A következőkben tehát igyekszünk egyrészt áttekintést adni az adatbázis relevanciájáról, működéséről és sajátosságairól, másrészt pedig bemutatjuk a különböző fejlesztési szakaszokban történt előrelépéseket, akadályokat és módosításokat. Végül ismertetjük azt is, hogy a jövőre vonatkozóan milyen fejlesztési irányokat érdemes megcélozni meglátásaink és tapasztalataink alapján.

A MAVALLKA KAPCSOLÓDÁSI PONTJAI A KORTÁRS VALLÁSOSSÁG TRENDJEIHEZ

Áttekintve röviden, a teljesség igénye nélkül néhány jelentősebb, a kortárs vallásosságra és vallásgyakorlásra vonatkozó adatot az válik láthatóvá, hogy igen komplex trendekről és állapotokról kell beszélni Amerika és Európa vonatkozásában egyaránt. Amerikai viszonylatban általánosságban az mondható el a Pew Research Center (2015; Lipka – Gecewicz 2017; Smith, 2021) és a Gallup (Newport 2017; Brenan, 2018; 2019; Jones 2022) felmérései nyomán, hogy habár még mindig erős a vallási jelenlét ebben a régióban, azonban a vallásosság hagyományos formái csökkenő tendenciát mutatnak. Ezzel szemben az úgynevezett „nones" kategóriája, amely magában foglalja az ateista, az agnosztikus és a maga módján vallásos embereket is, erősödő tendenciát mutat. Ugyancsak erősödés látszik a magukat spirituálisnak, de nem vallásosnak valló emberek számában is. Európai viszonylatban is hasonló állításokat lehet tenni: a leginkább jellemző trend a kontinensen a hagyományos vallásosság csökkenését és az individualista vallásosság (amelyet kutatástól és munkadefiníciótól függően azonosíthatunk a spiritualitással is) megerősödését mutatja (Pew Research Center 2018). Azonban Detlef Pollack nyomán hangsúlyozni kell, hogy nem mutat fordítottan arányos korrelációt a két csoport, tehát a növekedés ellenére az egyházon kívüli, alternatív vallásosság formái nem képesek kompenzálni a hagyományos vallásosság formáinak veszteségeit (Pollack 2008).

A közép-kelet-európai régió országainak történelmében megkerülhetetlen, sajátos elem a szocialista szövetségi rendszer időszaka, majd azt követő felbomlása. Ennek hatásai tetten érhetőek mind a társadalom, mind a vallásosság dimenzióinak vonatkozásában, ugyanis a szocialista korszakban jellemző elnyomás, majd a rendszer felbomlása utáni korlátlan – és addig nem megszokott – szabadság a vallási élet és az egyházak sajátos újjáéledését hozta magával (Máté-Tóth 2014). Magyarország vonatkozásában például az 1960-as években Nyugat-Európában és az angolszász világban meginduló úgynevezett spirituális forradalom csak kb. 30 év késéssel kezdhetett el kibontakozni, amelynek köszönhetően az olyan jelenségekkel, mint a vallási pluralizmus növekedése, a kiscsoportos szerveződések, a fundamentalizmus, az intézményi krízis, a privát vallásosság vagy a politikai vallás az átmenetiséget mellőzve találkozott a magyar társadalom (Heidl – Szilárdi 2022). A közép-kelet-európai régió vonatkozásában szintén a Pew Research Center által 2017-ben közzétett adatok alapján elmondható, hogy a régió nagy részében a felnőttek többsége állítja, hogy hisz Istenben, és a legtöbben valamilyen vallással is azonosulnak.

A kutatásban résztvevő 18 ország[1] vonatkozásában kijelenthető, hogy átlagosan az emberek 86%-a vallja magát hívőnek. A spektrum egyik felén Grúzia (99%), Örményország (95%), Moldova (95%), Románia (95%) és Bosznia (94%) található. Ezzel szemben Észtország és Csehország a spektrum másik végére esik. Az észteknek 44%-a, a cseheknek pedig 29%-a mondja, hogy hisz Istenben, ezzel szemben a „nones" kategóriája Észtországban 45%, Csehországban pedig 72%. Magyarországon 26% „teljesen biztos", 26% „meglehetősen biztos", 7% „nem túl biztos/egyáltalán nem biztos", 30% pedig egyáltalán nem hisz Istenben. Összesen tehát a magyarok 59%-a hisz valamilyen szinten, míg 30% egyáltalán nem hisz Istenben a felmérés alapján. A két legelterjedtebb vallás az ortodox kereszténység (a régióban élők 57%-a) és a római katolicizmus (18%) a régióban. Ezt követi a „nones" kategóriája 14%-kal (Pew Research Center 2017).

Kifejezetten Magyarországra fókuszálva a korábbi népszámlálási adatok is pluralizmusról árulkodnak. A legfrissebb, 2022-es népszámlálás adatai nyomán elmondható, hogy a lekérdezés összesen 21 konkrét közösségről szolgáltat adatot a vallási hovatartozásra vonatkozóan, azonban az adatok közül messze kiugró azok száma, akik nem kívántak válaszolni a vallási hovatartozást felmérő kérdésre. Ezt követi a római katolikusok és végül a vallási közösséghez, felekezethez nem tartozók száma. A nem válaszolók kategóriájának ilyen kiemelkedő számú csoportja számos kérdést vet fel a lekérdezéssel és a csoport vallási hovatartozásával kapcsolatban egyaránt. Emellett a népszámlálás kérdéseire vonatkozóan jól látható az is, hogy elsődlegesen a nagyobb, főként keresztény kapcsolódású vallási közösségeket méri. Mindösszesen 5 olyan kategória van, ami eltérő nézetű, többnyire nagyobb vallási felekezetre vonatkozik: az izraelita, az iszlám, a buddhizmus, a hinduizmus, illetve a „felsoroltak közé nem tartozó".

A kortárs vallásossági trendekre vonatkozó adatokból egyértelműen látszik az intézményi vallásosság irányából történő eltolódás a sokszínű „nones" kategóriája és/vagy az alternatív vallásosság felé az európai és amerikai térséget illetően. A hazai népszámlálási adatoknál azonban látható, hogy az intézményi alapú önbesorolás az elsődleges lekérdezési kategória – és ezen belül is hangsúlyos az eltolódás a keresztény csoportok tételes lekérdezése felé. Mindez azért jelentős a MAVALLKA szempontjából, mert rámutat az általunk kialakított adatbázis egyik legfontosabb előnyére: objektív adatokból kiindulva igyekszik pontosabb, átfogóbb és árnyaltabb képet láttatni Magyarország vallási helyzetéről és közösségeiről. Habár a közösségekhez tartozó létszámadatokat még nem tartalmazza az adatbázis, azonban az intézményi adatok alapján már önmagában is jól szemlélteti, hogy mennyivel színesebb és összetettebb az ország vallási tér-

[1] Örményország, Fehéroroszország, Bosznia, Bulgária, Horvátország, Csehország, Észtország, Grúzia, Görögország, Magyarország, Lettország, Litvánia, Moldova, Lengyelország, Románia, Oroszország, Szerbia, Ukrajna.

képe ahhoz képest, mint amit például a népszámlálás vagy az (értelemszerűen) korlátozottabb fókuszú felmérések kategóriái mutatnak. Összességében tehát elmondható, hogy a pluralizmust igyekszik minél pontosabban, az intézményi adatok feltárásán és szolgáltatásán keresztül láthatóvá tenni az általunk készített adatbázis. A továbbiakban a MAVALLKA kialakításával, fejlesztéseivel, működésével és az időközben esetlegesen felmerülő problémákkal kapcsolatos legfontosabb csomópontokat mutatjuk be, időrendi sorrendben.

A MAVALLKA LEGELSŐ VERZIÓJÁNAK LÉTREHOZÁSA

A MAVALLKA első, online is elérhető adatbázisa 2015-ben jött létre a Tudás-ipar igényeit kiszolgáló felsőoktatási szolgáltatások megalapozása a Dél-Alföldi régióban (TÁMOP-4.2.1.D-15/1/KONV-2015-0002) című projekt keretein belül a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszék munkájának köszönhetően. Az első adatbázis prototípusa több forrásból táplálkozott. Egyrészt alapul vette a Vallástudományi Tanszék korábbi lekérdezései és felmérései nyomán szerzett adatokat, másrészt a www.birosag.hu által közzétett civil szervezetek névjegyzékében található információk lettek felhasználva. Ezekből az adatokból állt össze az a 364 tételből álló táblázat, amely a 2015-ös projekt során a MAVALLKA adatbázis alapját és kiindulási pontját képezte.

A prototípus-táblázat alapvetően csak a fő intézmények adatait tartalmazta, a helyi közösségek, továbbá a kisebb, esetlegesen nem bejegyzett, de aktívan működő vallási mozgalmak a fókuszán kívül estek. Azaz a gyakorlatban a prototípus-táblázatban egyetlen tétel volt például a Magyar Katolikus Egyház; a különböző plébániák és/vagy szerzetesrendek nem szerepeltek benne. Ugyancsak hiányosak voltak az elérhetőségek, továbbá GPS-koordinátákat egyáltalán nem tartalmazott a táblázat. A MAVALLKA első adatbázisa tehát ezen adatok gyűjtését tűzte ki céljául. A fő közösségi adatok nyomvonalán elindulva igyekeztünk elsődlegesen online forrásokból kigyűjteni a helyi közösségek elérhetőségeit, GPS-koordinátáit és egyéb, hiányzó adatait.[2] A gyűjtés eredményeképp végül egy 5238 tételes adatbázis jött létre, amely a következő adatokat tartalmazta: ID (egyedi azonosító), név, felekezet, jogi státusz, székhely, telefonszám, e-mail-cím, honlap, telephely, telephely elérhetőségek, telephely GPS-koordináta, hivatalos képviselő neve és elérhetőségei, egyéb megjegyzések. A megjegyzések alatt olyan információk szerepeltek, mint például a postacím, honlapon szereplő űrlapon keresztüli kapcsolatfelvétel lehetősége, melyik plébánia látja el az adott kisközösséget, facebook elérhetőség, illetve egyéb kiegészítő megjegyzések a

[2] Az adatok gyűjtésében és későbbi frissítésében jelentős munkát végzett Vallah Csaba diplomás valláskutató.

működéssel, elérhetőségekkel, kapcsolatfelvétellel kapcsolatban. Ez a táblázat képezte a legelső, online is elérhető adatbázis gerincét.

Mielőtt bemutatnánk röviden az első online MAVALLKA adatbázis kialakítását és sajátosságait, mindenképp ki kell térni arra, hogy mit is jelentenek az úgynevezett tartalomkezelő rendszerek. A mai, technológiai szempontból állandóan fejlődő világban, ahol a legtöbb tartalmat az interneten keresztül kezeljük és érjük el, különböző típusú tartalomkezelő rendszerek jöttek létre a végbemenő változások folyamatában. A tartalomkezelés részévé vált az emberi munkafolyamatok gépi támogatása, ami a tartalom előállítását, kereshetőségét, feltárását, megjelenítését, elemzését, szerkesztését, terjesztését és archiválását – vagyis az adatkezelést és az információmenedzsment feladatkörét – jelenti (Magyar 2007). Azt a rendszert, ami ezeknek valamelyik részét kezeli Content Management Systemnek, vagyis CMS-rendszernek nevezzük. A jelenlegi technológiai fejlettségnek és digitális szocializációnak köszönhetően egyre inkább elvárás ezektől a rendszerektől az, hogy – funkcionalitásukat megőrizve – minél több részfeladatot tudjanak kezelni úgy, hogy mindeközben egyre kevesebb szakmai és programtervezői ismeretre legyen szükség a használatukhoz. Emellett a tartalomkezelő rendszerekkel szemben egyre nagyobb elvárás az is, hogy több személy együttműködésével készülő munkáknak tudjanak helyet biztosítani, segítsék a felhasználók közötti kommunikációt, csökkentsék a redundáns adatbevitelt és könnyítsék az adattárolási és elérési lehetőségeket (Nádasi – Racsko 2013).

A tartalomkezelő rendszereknek számtalan fajtája van annak függvényében, hogy milyen típusú tartalmakat kell kezelniük vagy hogy milyen tevékenységre jellemző munkafolyamatokat kell támogatniuk (Nádasi – Racsko 2013). A MAVALLKA-projekt szempontjából a webtartalom-kezelő rendszerek (Web Content Management System – WCMS) kategóriája volt releváns, mivel ezek a rendszerek képesek arra, hogy jelentős programozói tudás nélkül megjelenítsék (azaz megfelelő struktúrában helyezzék el és kimenettel lássák el) a projekt tartalmát. A webtartalom-kezelő rendszerek célja, hogy a létrehozott honlapok karbantartása (szoftverfrissítések), és a napi adminisztrációs feladatok elvégzése (tartalom létrehozása, szerkesztése, törlése) szakirányú végzettség nélkül is kivitelezhető legyen. Erre a WCMS-rendszerek egy könnyen kezelhető, grafikus szerkesztőfelület révén biztosítanak lehetőséget.

A WCMS-rendszerek technikai működése vagy felépítése négy elemből áll egy sematikus, egyszerűsített leírás alapján. A tárhelyen (ahol tároljuk a honlapot) van egy operációs rendszer, ezen fut egy webszerver, egy adatbázis program (ami tárolja a webhely összes tartalmát és beállítását) és maga a WCMS-keretrendszer. Ha valaki a saját számítógépén meg szeretne tekinteni egy weboldalt, akkor ezt a kérést a webszerver fogadja, továbbítja a WCMS-rendszernek, az értelmezi,

és a saját elemeiből, illetve az adatbázis programjából kiolvasott adatok alapján visszaküldi a választ a felhasználó saját számítógépére, aki így meg tudja nézni a kívánt weboldalt (Drupal 2024). Ebből a folyamatból a WCMS rendszerek azok, amik a leginkább befolyásolják a feladat elvégzését, mert habár különböző webszerverek különböző hatékonysággal és biztonsággal képesek továbbítani a válaszokat, de a honlap adatainak tényleges struktúráját és megjelenítését a tartalomkezelő rendszerek befolyásolják a leginkább.

A webtartalom-kezelő rendszerek, mint ahogy a legtöbb szoftver, alapvetően két csoportra bonthatók fel. Az egyik kategóriát a kereskedelmi forgalomban lévő alkalmazások jelentik, amelyeket valamilyen díj ellenében lehet használni. Ezeket általában professzionális fejlesztők készítik, és a program megvételéhez a szoftver folyamatos szupportja is hozzátartozik. A program forráskódja nem nyilvános, ami egyrészről nagyobb biztonságot jelent, másrészről viszont az ügyfeleknek nincs lehetősége fejleszteni a szoftvert, így bármilyen ilyen irányú kérés komoly további anyagi vonzattal járhat. A másik kategóriát a nyílt forráskódú szoftverek jelentik. Ezek általában amatőr vagy önszerveződő fejlesztő csapatok munkái – vagy sok esetben egyéni kezdeményezés alapján készíti egy fejlesztő –, amelyeknek a forráskódja, sőt, maga a program is nyilvánosan elérhető. Ezek hátránya, hogy a vásárlás tényének hiánya nem kötelezi a fejlesztőket a program támogatására vagy fejlesztésére. Azonban gyakran vannak olyan köztes modellek, amik ettől függetlenül is biztosítani tudják a szoftver várható élettartamának hosszabb verzióját. A nyílt forráskód további hátránya, hogy azok is hozzáférnek, akik visszaéléseket akarnak elkövetni az esetleges biztonsági rések kihasználásával. Így, ha a programot nem készítették el megfelelően, akkor az ilyen típusú szoftverek jóval sebezhetőbbek is lehetnek. Viszont nagy előnye, hogy a kód ismerete lehetőséget biztosít a felhasználói közösségnek, hogy további fejlesztésekkel jobbá vagy megfelelőbbé tegyék a programot, ami hatalmas szabadságot és rengeteg lehetőséget jelent.

Akármelyik opcióra is esik a választás, az általánosságban elmondható a weboldalkészítő keretrendszerekről, hogy egy manuálisan programozott weboldalhoz képest biztonságosabbak, mert ritkábban van szükség biztonsági frissítésekre. Emellett esztétikus, egységes megjelenést, könnyen átlátható és kezelhető, felhasználóbarát grafikus működési felületet, keresőbarát oldalak kialakítását, több felhasználó egyidejű hozzáférését, több szerepkör használatát, a honlapok könnyű bővíthetőségét, automatikus tartalomkitöltéseket, illetve többnyelvűséget is biztosítanak. Hátrányuk, hogy maguknak a honlapok készítésére alkalmas kertrendszereknek a fejlesztése bonyolultabb, mint a hagyományos oldalaké, illetve pont ezért nehezebb is fejleszteni őket, mert tisztába kell lenni a működésükkel, ami keretrendszerenként valamilyen szinten eltérő. Mindezeken túl, mivel nincs szükség szakmai tudásra a működtetéséhez,

gyakran átlagfelhasználók üzemeltetnek ilyen típusú weboldalakat. Ennek okán pedig előfordulhatnak stabilitási problémák. Attól függetlenül, hogy a webtartalom-kezelő rendszerek mindegyike honlapok előállítására lett létrehozva, még nem működnek teljesen azonos módon, nem ugyanúgy biztosítják a funkciók és opciók körét – akár kereskedelmi, akár nyílt forráskódú keretrendszerről legyen szó. Éppen ezért fontos az igényeknek és az elvárásoknak legmegfelelőbb honlapkészítő keretrendszer kiválasztása.

A MAVALLKA legelső honlapja a Drupal[3] keretrendszerben készült. A Drupalt a 2000-es évek elején fejlesztették, és Dries Buyater nevéhez köthető. Ma az egyike a nagyobb és jelentősebb honlapkészítő keretrendszereknek. A BuiltWith®[4] adatai alapján, ami az e-kereskedelmi weboldalak technológiai adatait követi nyomon, a nemzetközi színtér (BuiltWith®, [n.d.]a) legfelső, közel egymillió (775 155 db) honlapjának 3%-a (azaz 23 553 weboldala) készült ezzel a keretrendszerrel a 2024. március 21-i adatok alapján, ahol az egy millióból 61% az egyéb[5] kategóriába tartozik. Ugyanekkor Magyarországon (BuiltWith®, [n.d.]b), a több mint 260 000 felmért honlapból 2,53%, vagyis 6675 weboldal készült Drupallal. Nyílt hozzáférésű és platformfüggetlen keretrendszer, aminek két legnagyobb előnye a sebessége és a biztonsága. Éppen ezért nagyobb látogatottságú, komplexebb oldalaknál nagyon jól teljesít. Hátrányának tekinthető az átlag felhasználó szempontjából, hogy első körben szakértőknek készült, így – bár egyszerű weboldalak kialakítására is alkalmas – komplexitása nehezítheti a használatát. A MAVALLKA adatbázis elkészítése esetében ez például azt jelentette, hogy mivel a Drupal keretrendszerben egészen egyedi kialakításra is lehetőség van, így használata és működése elsődlegesen a honlap eredeti készítői számára volt a legegyértelműbb.[6]

Mivel a Drupal alkalmas arra, hogy komplex és egyedi oldalakat alakítsanak ki vele, a MAVALLKA legelső honlapjának elemei teljes mértékben a létrehozott vallási közösségek adatait tartalmazó adatbázis alapján lettek felépítve. Sőt, a honlap létrehozói az adatbázis adatait a táblázathoz képest részletesebben készítették el, a táblázatban megjegyzés mezőben szereplő elemek egy részének már eleve önálló beviteli mezőt hoztak létre. Az adatokat tömeges betöltéssel (egyszerre nagyszámú tétel importjával) is be lehetett vinni a rendszerbe, de egyesével is létre lehetett hozni benne tételeket, illetve a már bent lévő adatokat lehetett utólag is szerkeszteni, módosítani. Az alábbi képen láthatóak azok az

[3] Drupal keretrendszer honlapja: https://www.drupal.org/.

[4] Honlap elérhetősége: https://builtwith.com/.

[5] Sok további, kisebb keretrendszer ömlesztett kategóriája.

[6] A most használatban lévő WordPress keretrendszer egy külső fejlesztők által létrehozott bővítménnyel dolgozik, ami képes elemek nagy számú tételeinek és adatainak a létrehozására, kategorizálására, kilistázására és térképen megjelenítésére. Előnye, hogy működése és használata minden felhasználó számára azonos.

egy közösséghez tartozó adatok külön sorokban, amelyeknek a befogadására a létrehozott adatbázis alkalmas volt. A betöltéshez a táblázatot XML fájlformátumra kellett átalakítani, ami során a táblázat oszlopai megfeleltetésre kerültek a képen is látható XML tagekkel, vagyis a <record> egy-egy sorával.

1. kép. A Drupal rendszerbe betölthető közösség adatainak listája XML formátumban

```
<record>
        <ID>$(column_1)</ID>
        <Nev>$(column_2)</Nev>
        <Felekezet>$(column_3)</Felekezet>
        <Jogi_statusz>$(column_4)</Jogi_statusz>
        <Szekhely_Irsz>$(column_5)</Szekhely_Irsz>
        <Szekhely_Varos>$(column_6)</Szekhely_Varos>
        <Szekhely_Utca>$(column_7)</Szekhely_Utca>
        <Szekhely_Hazszam>$(column_8)</Szekhely_Hazszam>
        <Szekhely_Telefonszam>$(column_9)</Szekhely_Telefonszam>
        <E-mail_cim>$(column_10)</E-mail_cim>
        <Honlap>$(column_11)</Honlap>
        <Telephely_irsz>$(column_12)</Telephely_irsz>
        <Telephely_varos>$(column_13)</Telephely_varos>
        <Telephely_utca>$(column_14)</Telephely_utca>
        <Telephely_hazszam>$(column_15)</Telephely_hazszam>
        <Telephely_elerhetoseg>$(column_16)</Telephely_elerhetoseg>
        <Telephely_GPS_koordinata1>$(column_17)</Telephely_GPS_koordinata1>
        <Telephely_GPS_koordinata2>$(column_18)</Telephely_GPS_koordinata2>
        <Hivatalos_kepviselo_neve>$(column_19)</Hivatalos_kepviselo_neve>
        <Hivatalos_kepviselo_e-mail_cime>$(column_20)</Hivatalos_kepviselo_e-mail_cime>
        <Hivatalos_kepviselo_telefonszama>$(column_21)</Hivatalos_kepviselo_telefonszama>
        <FB_oldal>$(column_22)</FB_oldal>
        <Postacim>$(column_23)</Postacim>
        <Megjegyzes>$(column_24)</Megjegyzes>
</record>
```

A MAVALLKA TOVÁBBI FEJLESZTÉSI PROJEKTJEI

Az első nagyobb fejlesztés

Az adatbázisban 2015 és 2020 között semmilyen változás, fejlesztés vagy adatfrissítés nem történt. A HUN-REN–SZTE Convivence – Vallási Pluralizmus Kutatócsoport 2020-ban karolta fel a projektet, és nyújtott támogatást három szakaszban a folyamatos fejlesztésekhez és frissítésekhez. Az első, 2020-as fejlesztési projekt keretében két fő célt tűztünk ki a MAVALLKÁ-val kapcsolatban. Egyrészt szükség volt arra, hogy a teljes adatbázist új tárhelyre költöztessük annak érdekében, hogy a továbbiakban a korlátlan hozzáférésnek köszönhetően gördülékenyen futhassanak át a különböző informatikai fejlesztések és módosítások. Másrészt elengedhetetlen volt, hogy a vallási közösségekre vonatkozó adatokat ismét ellenőrizzük egyesével, és ennek nyomán frissített tételekkel töltsük fel az adatbázist. Az új tárhelyre történő átköltöztetés szakaszában a Sze-

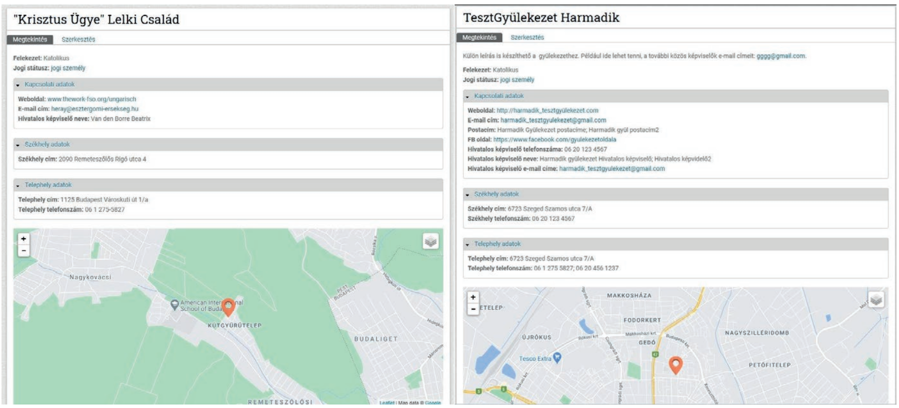
gedi Tudományegyetem Klebelsberg Kuno könyvtárának informatikai osztálya nyújtott segítséget. Emellett nem csak biztosították a jelenleg is használatban lévő tárhelyet, hanem ők végezték el a tárhely megfelelő kialakítását, a Drupal keretrendszer áthelyezését (egyeztetve a honlap korábbi üzemeltetőivel), és a domain beállításokat. Az egységes SZTE egyetemi irányelveknek köszönhetően az adatbázis először a www.mavallka.szte.hu domain alatt volt elérhető kis ideig, azonban pár héten belül átirányításra került az eredeti www.mavallka.hu domain is. Jelenleg mind két domain alatt elérhető a honlap.

Az online betöltéshez szükséges adattábla kialakításakor a 2015-ös táblázatot vettük alapul. Az első fejlesztési szakaszban még nem változtattunk az adatbázis struktúráján, csak a már meglévő adatcsoportokat ellenőriztük és javítottuk. Ennek nyomán a jogi státusz mindenhol pontosításra került: 2020-tól már nem csak az volt megadva, hogy az adott közösség jogi személy-e vagy nem, hanem az is, hogy konkrétan milyen keretek között végzi működését (pl. egyház, vallási egyesület, közhasznú egyesület stb). A megjegyzéseket, elérhetőségeket és GPS-koordinátákat mindenhol frissítettük, a kritikus és nagyobb változásokat pedig belső megjegyzésekben is szerepeltettük a nyomonkövethetőség érdekében. Emellett egyre több közösség vált nyitottá a social media használatára, így a korábbiakhoz képest jóval nagyobb számban találtunk és vittünk fel Facebook-linkeket is a megjegyzésekbe. Végül az utolsó munkaszakaszban egyrészt törlésre kerültek azok a közösségek, amelyek 1. a keresések nyomán biztosan megszűntnek voltak tekinthetőek 2020 tavaszán és nyarán, illetve 2. amelyek jól láthatóan nem végeztek már a továbbiakban vallási tevékenységet. Másrészt pedig vittünk fel olyan közösségeket is, amelyek a korábbi táblázatokban nem szerepeltek azelőtt. A 2020-ban elkészült adattábla 5234 tételből állt a korábbi 5238-hoz képest. A 4 tételes különbség első ránézésre talán megtévesztő lehet, ezért ki kell hangsúlyozni, hogy a két adattábla között jóval több eltérés van 4 tételnél. A kisszámú különbség oka, hogy körülbelül ugyanolyan arányban töröltünk és vittünk fel új közösségeket az első nagyobb fejlesztési szakasz során.

Az adatbázis első, eredeti betöltésekor a megjegyzés oszlopba lévő adatok egy része nem került betöltésre, valamint technikai megszorítások miatt bizonyos adattípusokból csak egy elemet lehetett felvinni (például a kapcsolati adatoknál csak egy e-mail-cím szerepelhetett). Mivel az adatbázis adatai jelentős frissítésen és bővítésen estek át, ezért az új tárhelyen teljesen új tömeges betöltést végeztünk (törölve a korábban felvitt adatokat), ahol minden adatot betöltöttünk, amivel rendelkeztünk. Ennek a folyamata azt jelentette, hogy az XLSX formátumban (MS Excel) lévő adattábla oszlopait át kellett konvertálni XML fájlba. Az átalakítás során a munkafájlokban kiemelésre kerültek azok a megjegyzés oszlopban lévő adatok (pl.: postacím, Facebook-elérhetőség) ame-

lyeknek volt saját beviteli mezője az online felületen ugyan, de adatok nem voltak szerepeltetve ott. Továbbá azoknál a beviteli mezőknél, ahol a megszorítások miatt nem lehetett két vagy három azonos adatelemet betölteni, ott a további adatokat a megjegyzés mezőbe töltöttük be. Végeredményként egy részletesebb adatbázist tudtunk szolgáltatni az érdeklődők számára.

2. kép. Bal oldalon az első Drupal betöltés utáni állapot látható, jobb oldalon a részletesebb adatbetöltés egy teszt verziója tekinthető meg.



A 2021-es fejlesztés kezdeti problémái és lépései

A HUN-REN–SZTE Convivence – Vallási Pluralizmus Kutatócsoport által támogatott második nagyobb fejlesztési szakaszra 2021-ben került sor. Az első legnagyobb probléma ebben az évben akkor vált egyértelművé számunkra, amikor azzal szembesültünk, hogy a weboldalt feltörték. Ennek több okát is meg lehet jelölni.

Egyrészt globális vonatkozásban mindenképp szót kell ejteni röviden arról, hogy az egyetemi tárhelyeken levő honlapok általában véve jóval nagyobb kockázatnak vannak kitéve, ugyanis a rengeteg érzékeny kutatási és személyes adat miatt igencsak vonzó célpontok a kiberbűnözők számára. Az oktatás – és különösen a felsőoktatás egyik kulcsfilozófiája a nyitottság, az együttműködés, az információ szabad áramlása és megosztása más kutatókkal egyetemen belül és kívül, ami nagyban növeli a biztonsági kockázatot. Ez ellentétes felfogás például a vállalati szektorral, ahol az információkat és fontos adatokat, az üzleti titkokat igyekeznek minél jobban levédeni. Mivel a titoktartás és a minél magasabb szintű védelem kiépítése helyett az egyetemek inkább a nyitottságra, a bizalom, az információcsere és a vita hagyományára építve működnek, sok-

kal alacsonyabb szintű a magasan fejlett, nehezen megkerülhető ellenőrzési rendszerek alkalmazása. Emellett további problémát jelent, hogy a munkaerő, a hallgatók, a vendégoktatók, kutatók stb. folyamatos rotációja magasabb szintű sebezhetőséget idézhet elő. Nehezíti még az egyetemek helyzetét például nagyobb vállalati szereplőkkel szemben az erőteljes, mindent lefedő központosítás hiánya vagy alacsony szintje is. Az egyetemek, a karok, vagy gyakran maguk a tanszékek is sok esetben külön, autonóm egységekként működnek informatikai vagy online jelenlét szempontjából – még akkor is, ha van egy-egy informatikai intézet például, amely összefogja és irányítja a hálózatok kiépítését és a működést (Ulven – Gaute 2021). A magasabb kockázati faktorok és sebezhetőség mellett hangsúlyozni kell a kibertámadások jelentős növekedését is a COVID-19 eseményei miatt. Mivel rengetegen kezdtek el home office-ból dolgozni, ezért eddig nem látott mértékeket öltött a különböző átverések és hackertámadások száma világszinten, amely támadások nem kímélték a fontosabb médiumokat vagy nemzeti infrastrukturális intézményeket sem (Lallie *et al.* 2021). Az egyik leginkább veszélyeztetett szektor az egészségügy volt ebben az időszakban, de ugyancsak fontos kockázati szempontból, hogy a lezárások miatt szükségessé váló online oktatás ráirányította a támadók figyelmét az e-learning anyagok, az oktatási intézmények és az online oktatáshoz használt platformok esetleges biztonsági réseire és támadhatóságára is (Palicz *et al.* 2021).

Másrészt konkrétan a MAVALLKA oldalára fókuszálva ismételten ki kell emelni azt, hogy a Drupal összetettebb, inkább szakértőknek készült szoftver, így a weboldal frissítésekor egyre gyakrabban ütköztünk különböző problémákba. Alapvetően – ahogy már korábban is utaltunk rá –, a honlap készítői és üzemeltetői azok, akik a legaprólékosabban ismerik a rendszerüket, így az új üzemeltetői csapatnak a kész, mások által felépített oldal utólagos megismerése csak jelentősebb energiaráfordítással volt lehetséges. Ez nemcsak az első, átvételt követő időszakra vonatkozó kijelentés, hanem minden nagyobb változtatás, fejlesztés, frissítés esetén fennálló probléma volt. A Drupal rendszerénél – ahogy egyébként a többinél is – nagyon fontos a szoftver alapcsomagjának a folyamatos frissítése, hogy ne maradjanak olyan biztonsági rések, amik sebezhetővé és így feltörhetővé tehetik a weboldalt. Azonban a folyamatos nyomonkövetést, az állandó frissítéseket és szupportot – azaz röviden a folyamatos, napi szintű ellenőrzést és karbantartást a fent említett, szükséges mértékű energiaráfordítással nem tudtuk biztosítani, hiszen az adott fejlesztési projektek mindig csak meghatározott időszakra szóltak. Így a megfelelő, állandó karbantartás hiánya szintén nagyban felelős azért, hogy az oldalt végül feltörték. A probléma megoldását végül abban láttuk, hogy keretrendszert váltunk, és egy teljesen új, WordPress-alapú honlapot készítünk két okból. Egyrészt a manapság készített honlapok nagyrésze WordPress keretrendszert használ, jelenleg ez nevezhető

a legnépszerűbbnek, ennek okán a leginkább támogatottnak. Másrészt egy teljesen új, számunkra jóval ismertebb alapokon nyugvó honlap elkészítésével lehetőségünk nyílt nagyobb fejlesztések tervezésére és implementálására a későbbiekben. Emellett a frissítések és az ellenőrzések idejét is nagyban lecsökkentette a későbbiekben, így lehetőségünk volt akár két fejlesztési szakasz között is odafigyelni arra, hogy ne keletkezennek biztonsági rések. Ennek nyomán az új, WordPress-alapú honlap elkészítése vált az elsődleges célunkká ebben a fejlesztési szakaszban, amelynek megvalósítását a lehető legrövidebb idő alatt kellett kiviteleznünk. Ezzel párhuzamosan úgy döntöttünk az új honlap fejlesztése miatt, hogy amennyire csak lehetséges, megújítjuk és aktualizáljuk az adatbázis forrásaként funkcionáló adattáblánkat is. Elsőként ez utóbbi munkafolyamatot mutatjuk be, majd ezt követően ismertetjük az új honlap működésének és kialakításának legfontosabb elemeit.

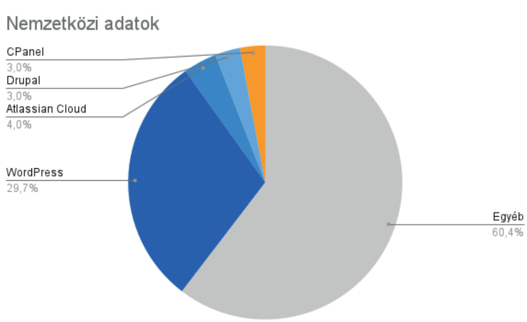
Az adattábla megújításának és frissítésének első lépéseként áttekintettük a korábbi adattáblákat, majd létrehoztunk egy olyan táblázatot, amely kivétel nélkül minden vallási közösséget tartalmazott – működőt és megszűntet egyaránt. Ezt követően minden közösséghez (ahol találtunk róla adatot) hozzárendeltük az alapítás és a megszűnés évét. Végül kibővítettük az adattáblát egy „Státusz” oszloppal is, ahol az alábbi három kategória közül rendeltünk egyet minden közösséghez: „Működő”, „Megszűnt”, „Bizonytalan” státusz. Ezzel párhuzamosan került sor a közösségek korábbi, megváltozott adatainak, illetve a GPS-koordináták frissítésére is. Továbbá egységesítettük a közösségek neveit is. Erre azért volt szükség, mert a korábbi táblázatok kialakításánál nem volt erre vonatkozó irányelv, így például az azonos felekezetű vallási közösségeknél előfordult, hogy az anyaegyház megnevezésére eltérő módokon, különböző rövidítésekkel került sor. A végleges adattábla, mely azután betöltésre került az adatbázisba 5344 tételből állt.

Az alapítás és a megszűnés dátumai, továbbá a státusz oszlop mellett külön oszlopban szerepeltettük az újkori újraalapítás évét is, amennyiben az releváns volt. Emellett indokoltnak láttuk a „Megjegyzések” oszlopból kiemelni, és külön adatcsoportokként felvinni a „Facebook-elérhetőséget” és a „Postacímet”. Végül az utolsó oszlop, amivel bővítettük az adattáblát a „Megye” megnevezés alatt arra szolgál, hogy megyénként kereshetőek, szűrhetőek és böngészhetőek legyenek a vallási közösségek. Az új, WordPress keretrendszerben létrehozott honlapra történő adatbetöltés végül a megújított, lefrissített adattábla alapján történt.

Az új, WordPress-alapú honlap létrehozása és adatokkal való feltöltése

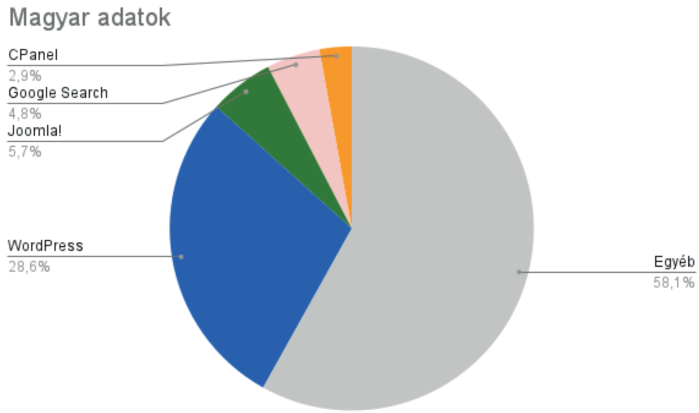
A WordPress keretrendszer – amiben jelenleg is működik a honlap – szintén a 2000-es évek elején jelent meg, és Matt Mullenweg, illetve Mike Little fejlesztők nevéhez köthető. Szintén nyílt hozzáférésű és platformfüggetlen szoftver, amit elsődlegesen blogok készítésére alakítottak ki. Azonban az elmúlt több mint húsz év fejlesztései nyomán teljes értékű honlapkészítő keretrendszerré vált, ami minden szükséges funkcióval és eszközzel rendelkezik. Előnye, hogy az átlagfelhasználó számára nagyon könnyű a működtetése, azonban ebből következő hátránya, hogy a bonyolultabb feladatok megvalósítása nehézkesebb lehet azoknak, akik nem rendelkeznek bizonyos szintű, mélyebb szakmai tudással a keretrendszer működésére vonatkozóan. Ma az egyik legnagyobb és legjelentősebb honlapkészítő keretrendszernek tekinthető a WordPress. A keretrendszerek jelenléte általában véve a felhasználtságuktól és a kihasználtságuktól függ. Minél több weboldal készül az adott honlapkészítő programmal, annál többen fognak abba a keretrendszerbe belefektetni – mind a keretrendszer készítőit, mind pedig külsős programozókat tekintve –, és annál hosszabb életű, több opciót kínáló, biztonságosabb szoftver lesz belőle. Áttekintve a BuiltWith®[7] 2024. március 21-ei adatait az válik láthatóvá, hogy a nemzetközi (BuiltWith®, [n.d.]a) legfelső, közel egymillió (775 155 db) detektált honlap 30%-a (228 767 weboldal) készült ezzel a keretrendszerrel, ahol az egy millióból 61% az egyéb kategóriába tartozik. Magyarországon (BuiltWith®, [n.d.]b) a megvizsgált 264 215 ezer oldalból 61%, vagyis 160 488 weboldal készült WordPress-szel. Éppen ezért az adatok is jól mutatják, hogy a jelenlegi körülmények között a WordPress stabil választásnak tekinthető.

3. kép. BuiltWith® 2024. március 21-ei adatait a nemzetközi detektált honlapok honlapkészítő keretrendszereiről



[7] Honlap elérhetősége: https://builtwith.com/

4. kép. BuiltWith® 2024. március 21-ei adatait a hazai detektált honlapok honlapkészítő keretrendszereiről



A keretrendszer-váltás első lépése a korábbi honlap minden tartalmi elemének az archiválása volt. Ez egész pontosan az oldalak szövegeinek, képeinek, esetlegesen feltöltött fájljainak lementését jelenti. Az adatbázis tartalma már eleve rendelkezésünkre állt a korábbi betöltések miatt. Az SZTE Klebelsberg Könyvtár informatikai osztálya a továbbiakban is biztosította a keretrendszer részére a tárhelyet és a szükséges elemeket a működéshez. A Drupal keretrendszert törölték, helyette pedig feltelepítették a WordPress rendszerét, ami továbbra is a www.mavallka.hu oldalon volt elérhető. A WordPress konfigurálása után pedig elkezdtük újra létrehozni a weboldalt.

Első lépésként a MAVALLKA adatbázis interaktív megjelenítéséhez szükség volt egy olyan bővítményre – mint a honlap központi elemére –, ami alkalmas arra, hogy megfelelően megjelenítse és kezelje az adatbázis adatait. Ezen felül elvárás volt részünkről, hogy képes legyen a különböző kategóriák használatára, azok rugalmas kialakítására és a térképes megjelenítésre – amely az egyik legfontosabb eleme a honlapnak. Több keresési és egyeztetési szakaszt követően végül a GeoDirectory[8] nevű bővítményt választottuk, ami alkalmas különböző elemek (így az általunk kigyűjtött közösségek) térképes megjelenítésére, továbbá ezen elemek adatainak igény szerinti személyre szabására, valamint az intézmények kategóriákba tömörítésére és listás megjelenítésére is. Emellett egy stabilnak tűnő, jól működő és karbantartott bővítmény, amely bizonyos korlátozásokkal ingyenesen is használható. Vannak azonban olyan

[8] A bővítmény weboldala itt érhető: https://wpgeodirectory.com/; a WordPress keretrendszer szempontjából informatív bővítmény oldal pedig itt: https://wordpress.org/plugins/geodirectory/.

hozzákapcsolódó, fizetős kiegészítő elemek, amelyek nagyban javítják és/vagy modernizálják a megjelenítést. Ezek közül végül csak egyetlen addon[9], a Marker Cluster[10] éves díjára fizettünk elő, amely ténylegesen nélkülözhetetlen volt az új térkép rendezett megjelenítéséhez. A többiről úgy ítéltük meg, hogy habár sokat javítanának az úgynevezett felhasználói élményen, azonban az oldal működéséhez nem elengedhetetlenek.

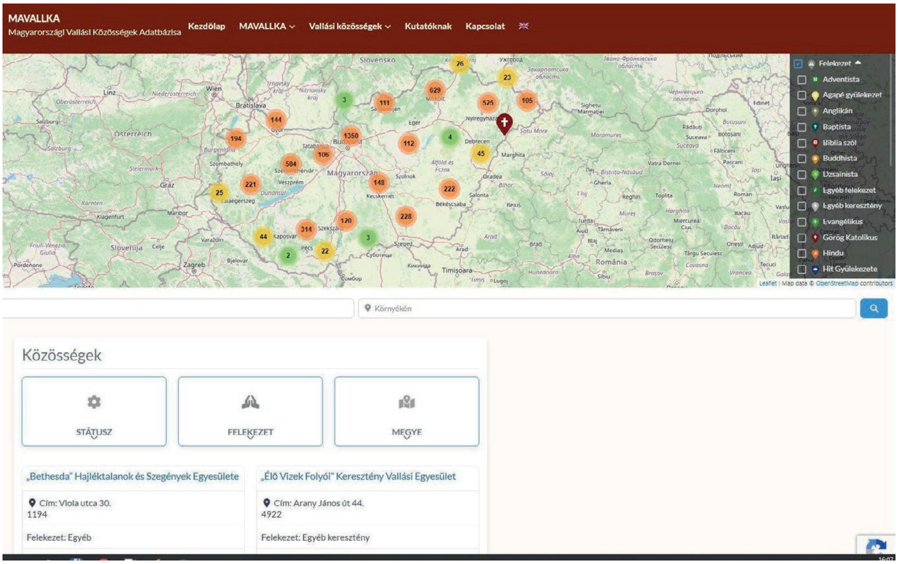
Ezt követően kezdtük meg az új oldal dizájnelemeinek kidolgozását. A bővítmény megfelelő működéséhez elsőként egy olyan – a bővítmény készítői által létrehozott – sablont választottunk, ami egyrészt kompatibilis volt a bővítménnyel, másrészt amivel egy olyan dizájnt tudtunk kialakítani, ami a Drupalban lévőhöz képest más irányt mutatott. Mindezzel az volt a célunk, hogy egy olyan megjelenést kölcsönözzünk a weboldalnak, ami részben a kortárs honlapkészítési trendekbe jobban illeszkedik, részben pedig modernebb kialakításával felhasználóbarátabb, nagyobb látogatottságú és kihasználtságú weboldallá válhat a jövőben.

5. kép. A Drupal-alapú oldal kinézete



[9] Vagy másként kiegészítő elem.
[10] A bővítmény elérhetősége: https://wpgeodirectory.com/downloads/marker-cluster/.

6. kép. A WordPress-alapú weboldal kinézete

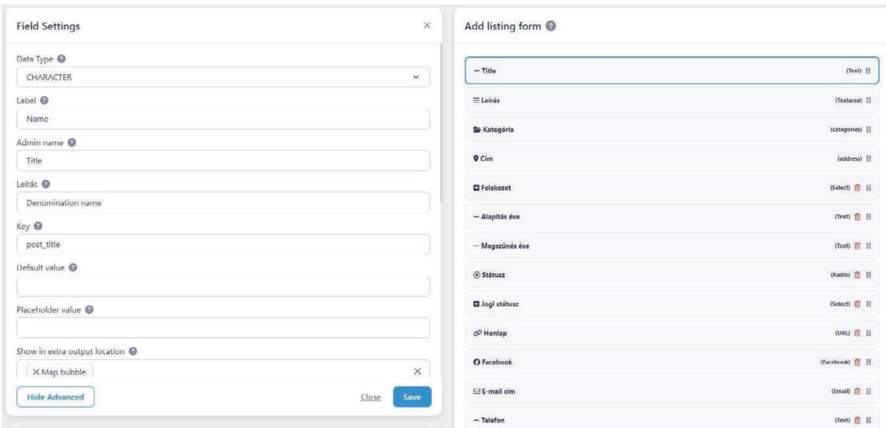


A következő lépésben létrehoztuk a honlap statikus oldalait, amelyek az általános és állandó információkat tartalmazzák a MAVALLKÁ-ról. Ezek az alábbiak voltak: „Kezdőoldal/Leírás", „Együttműködő partnereink", „Támogatóink", „Megvalósítók", „Publikációk", „Kutatóknak" és a „Kapcsolat" oldal, majd feltöltöttük őket tartalommal. Ezt követően konfiguráltuk a GeoDirectory bővítményt, hogy megfelelően tudjuk majd betölteni az adatbázist. Ehhez az általános beállításokon túl mindenekelőtt létre kellett hozni a GeoDirectory-n belül egy olyan beviteli űrlapot, ami tartalmazta egy közösség összes adatát. Különböző típusú űrlapelemek hozzáadására volt lehetőségünk itt (pl. szöveg, checkbox, rádiógomb, lenyíló menü, dátum, telefon, e-mail stb.). Emellett minden elem esetében meg kellett határozni, hogy milyen adattípust lehet beleírni (pl. szöveg vagy szám), mi a neve, mi az egyedi azonosítója, a leírása, az alapértelmezett értéke ki nem töltés esetén, az úgynevezett helyfoglaló szövege (placeholder)[11], megjelenjen-e az adat a térképes verzióban is, kötelező-e az adat kitöltése, ikont lehet-e hozzárendelni. Ezen kívül adattípustól függően be lehetett állítani olyan validációkat is a beviteli mezőkre, amik szabályozzák azt, hogy biztosan helyes formátumba kerüljön kitöltésre az adat. Végül a beviteli

[11] A beviteli mezőknél a kitöltést segítik a mezőben megjelenő feliratok, amik a beírandó érték formáját, vagy a kitöltéshez szükséges információkat tartalmazzák addig, amíg a felhasználó nem kezdi el begépelni a kért adatokat. Ezeket a segítő feliratokat nevezik helyfoglaló szövegnek vagy placeholdernek.

űrlap általunk kidolgozott elemei az alábbiak lettek: „Név”, „Leírás”, „Kategória”, „Cím”, „Felekezet”, „Alapítás éve”, „Megszűnés éve”, „Státusz”, „Jogi státusz”, „Honlap”, „Facebook”, „E-mail-cím”, „Telefon”, „További címadatok”, „Postacím”. Ennek alapja a korábban elkészített, frissített és átdolgozott adattábla volt.

7. kép. Jobb oldalt látható a szerkesztő felületen a beviteli mezők listája, a bal oldalt pedig a „Title” mezőhöz kapcsolódó szerkesztőfelület.



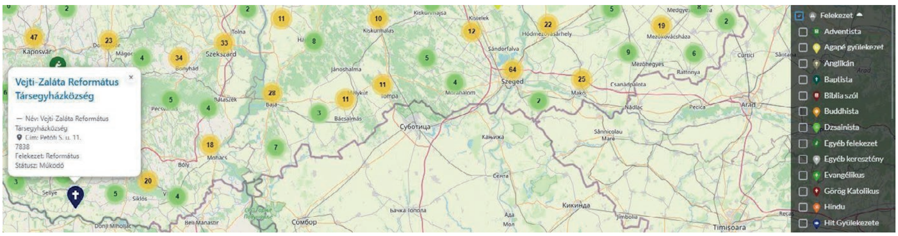
A beviteli űrlap kialakításával hoztuk létre az aktuális adatbázis tényleges felépítését, a betöltésre váró Excel adattábla oszlopainak adatait ezekkel a beviteli mezőkkel feleltettük meg. Az online adatbázisba történő betöltés előtt azonban át kellett alakítani az Excel adattáblát olyan formátumra, amelyet kezelni tud a GeoDirectory, azaz amelyet a bővítmény importáló eszköze elvárt. Jelen esetben ez egy CSV fájlt jelentett. Látható a korábbi kialakításokhoz képest, hogy a beviteli űrlap bizonyos adatelemeket már nem tartalmaz. A GDPR-szabályozás miatt innentől elkezdtünk figyelni arra is, hogy ne kerüljenek ki nyilvános felületre személyes adatok (pl. a hivatalos képviselő neve és személyes elérhetőségei). Ezen adatok közzétételéhez az érintett személyek egyesével történő, írásos engedélyére lenne szükségünk, ez azonban meghaladta a forrásainkat és a kapacitásainkat. Ezért a formai átalakítás és javítások mellett ezeket a védett adatokat törölni kellett abból a fájlból, amely betöltésre került végül a következő szakaszban.

Miután az adatok bekerültek a WordPress adatbázisába, folytattuk a bővítmény további beállítását és konfigurálását. Elsőként meg kellett határozni, hogy a Térképes adatbázis[12] oldal hogyan nézzen ki. Itt került elhelyezésre a

[12] Oldal elérhetősége: https://mavallka.hu/index.php/location/.

közösségek térképes megjelenítője, ahol egyrészt böngészési céllal kattintással és nagyítással egyaránt lehet navigálni a közösségek térképen elhelyezett elemei között, másrészt pedig jobb oldalon egy felekezetek közötti választólistával lehet szűrni a térkép adatait. Mindezek mellett beállítottuk azt is, hogy a térképen lévő egy-egy közösség ikonjára kattintva egy információs panel jelenjen meg, ami a jelenlegi beállítások alapján tartalmazza a legfontosabb adatokat és egy linket a közösség teljes oldalához.

8. kép. A MAVALLKA weboldal *Térképes adatbázis* **oldalán látható térképes megjelenítő**

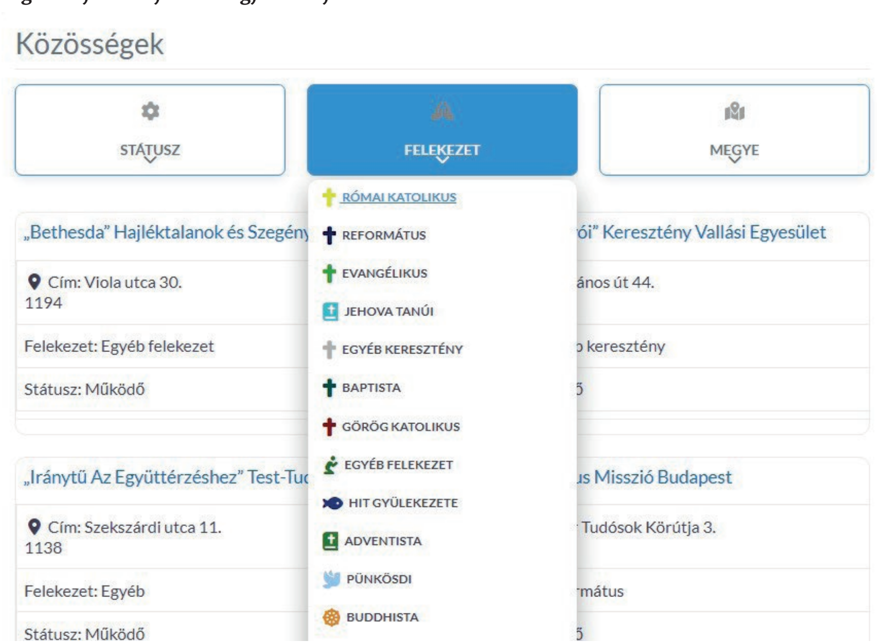


A térkép alatt mindezen kívül egy gyorskeresőt helyeztünk el. Az oldal fő tartalmi részét a közösségek adatbázisának abc sorrendben megtalálható teljes listája foglalja el a legfontosabb kijelölt adatokkal és egy linkkel a közösség oldalához. Ennek a listának a tetején az eredeti weboldal koncepciója mentén – de tovább bővítve azt új elemekkel – három kategória segítségével szűkíthető a közösségek listája: a státusz, a felekezet és a vármegye alapján. Ez abban különbözik a korábbi kialakítástól, hogy egyrészt a Drupal rendszerben a státusz („működő", „megszűnt", „bizonytalan") alapján nem lehetett szűkíteni a közösségeket, azonban ez egy informatív elem keresés szempontjából a jelenlegi adatbázis kialakításnál. Másrészt, mivel a felekezetek kategóriája az újabb gyűjtések és frissítések során bővült és szegmentálódott, igyekeztünk ehhez igazítva bővíteni és fejleszteni a felekezeti szűrési opciókat is. Harmadrészt pedig a korábbi települések alapján történő szűrési lehetőséget vármegyékre cseréltük, mert a településlista túlságosan elaprózta a keresési lehetőséget, mivel túl sok opció állt fenn.

9. kép. Szűkítési kategóriák a Drupal weboldalon

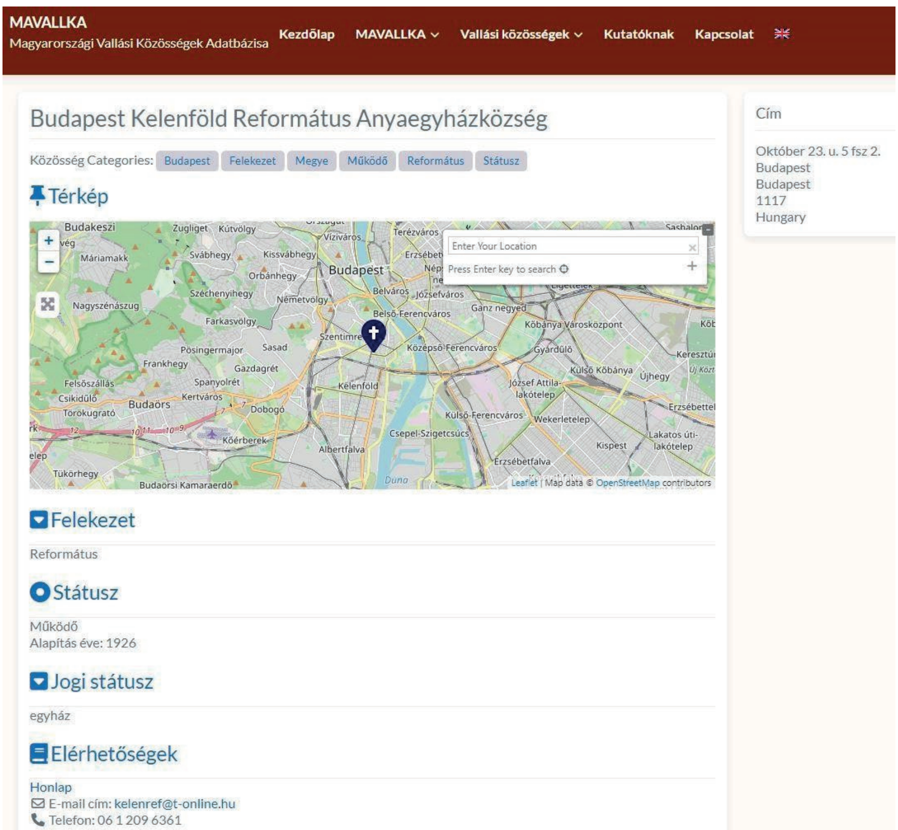


10. kép. A MAVALLKA weboldal „Térképes adatbázis" oldalán látható három szűrő és a közösségek teljes listájának megjelenítője



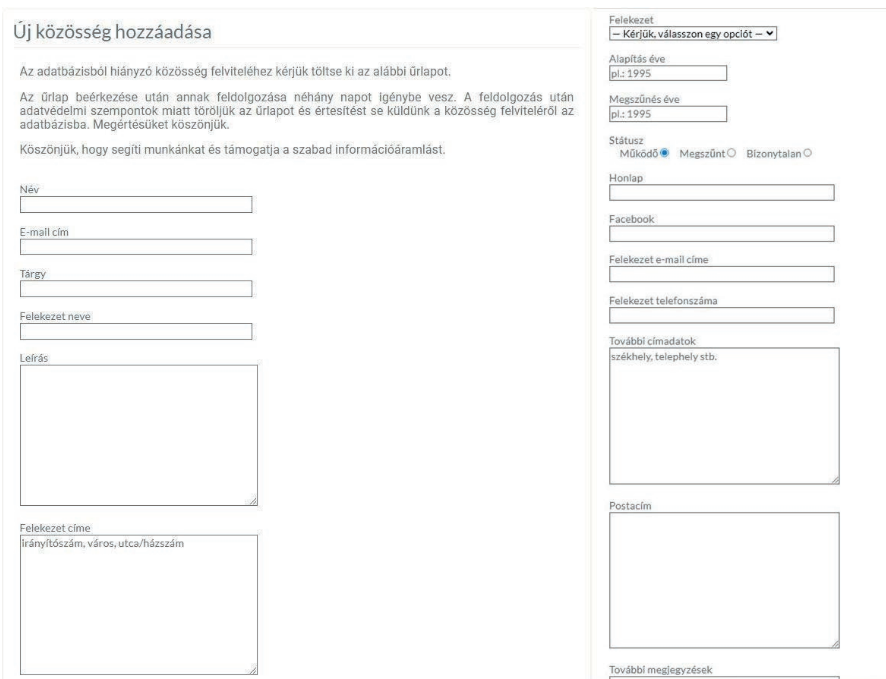
A következő lépésben az adott közösségek adatlapjaira fókuszáltunk. Meghatároztuk azt, hogy az egy-egy közösség részletes adatait tartalmazó oldal hogyan, illetve milyen elemekből épüljön fel. Ennek végeredményeként a közösségi adatlapokon megtalálható a közösség neve, valamint alatta azok a kategóriák, amikbe tartozik a közösség. Továbbá ezek a kategóriák linkként is működnek, rájuk kattintva azoknak a közösségeknek a listáját láthatjuk, amikhez az adott kategória hozzárendelésre került. Itt is megtekinthető térképen a közösség pontos helye, illetve a jobb oldalon külön kiemelve a pontos címe. Mindezek alatt a közösséghez tartozó további adatokat szerepeltettük, úgymint: felekezet, státusz, alapítás és megszűnés éve, jogi státusz. Végül egy összesítő blokkban az elérhetőségek címszó alatt olvasható a Facebook-elérhetőség, e-mail-cím, telefon- és postacímadatok, amennyiben ezek elérhetőek voltak.

11. kép. Egy közösség adatlapja, oldala



Végül fontos újítás volt, hogy létrehoztunk egy oldalt „Új közösség hozzáadása” névvel, ahol a felhasználók új, az adatbázisban esetlegesen nem szereplő közösségek adatait küldhetik be a MAVALLKA üzemeltetői részére. Ezen az űrlapon a felhasználóknak ugyanolyan részletességgel van lehetőségük megadni az adatokat, mint amivel az adatbázis létrehozása során dolgoztunk. Ezzel szerettünk volna teret engedni az úgynevezett crowdsourcing[13] lehetőségének, ami során a felhasználók maguk tudják bővíteni – az esetek egy részében akár pontosabb adatokkal is – az adatbázist, szakmai vagy akár személyes érdekeltség okán (Greengard 2024). Az így beküldésre kerülő adatok természetesen csak megfelelő adminisztrátori ellenőrzés és pontosítás után kerülhetnek be ténylegesen az adatbázisba. Továbbá létrehoztunk egy kapcsolati űrlapot is, ahol minden egyéb kérdéssel kapcsolatban kereshetik a felhasználók az adatbázis üzemeltetőit, legyen az egy hibás adat javításának, vagy esetleges további információknak a kérése.

12. kép. Új közösség hozzáadása űrlap


Új közösség hozzáadása

Az adatbázisból hiányzó közösség felviteléhez kérjük töltse ki az alábbi űrlapot.

Az űrlap beérkezése után annak feldolgozása néhány napot igénybe vesz. A feldolgozás után adatvédelmi szempontok miatt töröljük az űrlapot és értesítést se küldünk a közösség felviteléről az adatbázisba. Megértésüket köszönjük.

Köszönjük, hogy segíti munkánkat és támogatja a szabad információáramlást.

Név

E-mail cím

Tárgy

Felekezet neve

Leírás

Felekezet címe

irányítószám, város, utca/házszám

Felekezet

– Kérjük, válasszon egy opciót –

Alapítás éve

pl.: 1995

Megszűnés éve

pl.: 1995

Státusz

Működő Megszűnt Bizonytalan

Honlap

Facebook

Felekezet e-mail címe

Felekezet telefonszáma

További címadatok

székhely, telephely stb.

Postacím

További megjegyzések

[13] A crowdsourcing, avagy legpontosabb fordításában a ’közösségi tartalomfejlesztés módszere’ mára már igen elterjedt: például így működik a Wikipédia tartalomgyártásának folyamata vagy a Fortepan képadatbázisának metaadatolása is. A fogalom magyar elnevezése még nem szilárdult meg teljesen.

Utolsó pontként az új honlap létrehozása, illetve az adattábla frissítése és átalakítása mellett egy harmadik vonalon is igyekeztünk fejleszteni a MAVALLKA adatbázisát. Ebben a projektszakaszban kezdtük meg az úgynevezett mélyfúrások metodikájának kidolgozását, és ezt két kisebb településen teszteltük. Az egyik ilyen település Szolnok volt, a másik Szarvas. A mélyfúrások elsődleges célja alapvetően kvalitatív adatok gyűjtése az egyes közösségekről. Ebben a szakaszban még csak beavatkozás nélküli módszerek útján, online és nyomtatott forrásokból gyűjtöttünk adatokat annak érdekében, hogy lássuk, mik azok az adatok, amik nyilvános forrásokból is kigyűjthetőek, és melyeket kell majd esetlegesen a tervezett jövőbeli fejlesztési időszakokban személyesen, az adott közösségek képviselőitől vagy vezetőitől megkérdezni. Elsődlegesen olyan kvalitatív adatokra voltunk kíváncsiak, amelyek az adott közöség és/vagy vallási épület történetére, jelenkori állapotára, helyzetére, illetve különböző érdekességekre és további egyedi információkra koncentrálnak. Emellett a mélyfúrás során lehetőség van arra is, hogy a koncentrált, csak adott településre fókuszáló vizsgálat nyomán pótolni lehessen esetlegesen az olyan közösségeket, amelyeket az adattábla összeállításakor nem találtunk meg online elérhetőség hiányában. A kvalitatív mélyfúrás lehetőséget ad arra, hogy az adott közösségekről ne csak alapadatokat szolgáltassunk, hanem létrehozhassunk egyfajta részletes, egyedi adatokat tartalmazó profilt és adatlapot is a későbbiekben.

A 2023-as fejlesztés fő célja: a nyelvesítés

2023-ban került sor a harmadik, jelenleg legutolsó olyan fejlesztési szakaszra, amelyet a HUN-REN–SZTE Convivence – Vallási Pluralizmus Kutatócsoport támogatott. Itt elsődlegesen a honlap fejlesztésére helyeztük a hangsúlyt, ezért a projektnek csak kisebb részét tette ki az, hogy valamelyest átnézzük a bevitt adatokat. Ennek során a komolyabb hibákat javítottuk ki elsődlegesen. A fő cél azonban nem a közösségek újbóli, egyesével történő átnézése volt ezúttal, hanem a mavallka.hu angol nyelvre történő átültetése, továbbá a szükséges frissítések elvégzése. A frissítések itt önmagukban jóval többet jelentenek egy-egy telepítés lefuttatásánál; ilyenkor gyakori, hogy hiba keletkezik a különböző bővítmények közötti kompatibilitásban vagy a honlapon történő adatok megjelenítésében. Ezért mindenekelőtt a frissítések lefuttatásával, és az ebből adódó hibák kijavításával kezdtük a kivitelezést. Ezután következett a nyelvesítés folyamata. A honlapok többnyelvűvé alakításához a WordPress keretrendszeren belül szükség van egy bővítményre. A bővítmények megfelelő kiválasztása ugyanolyan fontos lépés a stabil oldal létrehozása szempontjából, mint maga a keretrendszer kiválasztása. Ha nem olyat választunk, ami stabil

fejlesztői háttérrel rendelkezik előfordulhat, hogy rövid időn belül cserélni kell, ami jelentős munkálatokat igényel. Ha pedig nem cseréljük az elavult, nem frissített bővítményeket, akkor biztonsági rés jöhet létre, ami lehetőséget biztosít például az oldal feltörésére.

Alapvetően egy jól működő, a megfelelő funkciókkal rendelkező fordítóbővítmény megtalálása nem könnyű feladat. Először is egy fordítónak képesnek kellene lennie arra, hogy le tudja fordítani a keretrendszer szükséges elemeit (ez az, amit a legtöbb bővítmény tud biztosítani). Továbbá képesnek kell lennie a felhasznált sablon és a számtalan különböző komplexitással és precizitással elkészített bővítmény fordítására is. Ez utóbbiakra még a legminőségibb fordító bővítmények sem képesek teljeskörűen a legtöbb esetben, mert annyira sok (különböző mértékű alapossággal leprogramozott) bővítménnyel kellene kompatibilisnek lenniük, ami majdhogynem lehetetlen. A kompatibilitás ugyanis azt jelenti két program között, hogy saját programkódjukat úgy alakítják ki, hogy azok a másikkal együtt használva biztosan jól működjenek. Emellett fontos, hogy a bővítmények folyamatos frissítése és javítása se tegye tönkre ezt a kompatibilitást, tehát állandó felülvizsgálatokra van szükség a kódot tekintve mind a két oldalról. Éppen ezért, amikor például egy olyan komplex bővítmény használata mellett döntünk, mint az adatbázis szolgáltatására alkalmas GeoDirectory, fontos, hogy olyan fordító bővítményt válasszunk mellé, ami nem csak kompatibilis, de minőségi szempontból is magasszintű.

A kompatibilitásról a jelentősebb, nagyobb mértékben használt bővítmények általában szolgáltatnak is információkat a felhasználókkal. Az előzetes adat- és információgyűjtés nyomán úgy láttuk, hogy a GeoDirectory-t a WordPress Multilingual Plugin[14] (röviden WPML) nevű bővítménnyel lehet magas minőségben, több nyelven szolgáltatni. Ez alapvetően egy fizetős bővítmény, nincs olyan ingyenes verziója, amivel el lehetett volna készíteni a honlap angol verzióját is megfelelően. Jelenleg a honlapok nyelvesítésére képes bővítmények között a WPML az egyik legismertebb, legtöbbet használt, legtöbb bővítménnyel kompatibilis bővítmény. Éppen ezért – hogy mindezt megfelelően teljesíteni tudja – egy rengeteg beállítással és opciókkal bíró, komplex bővítményről beszélünk. Ennek kiismerése és konfigurálása nem csak hogy nem egyszerű, de különösen fontos feladat a későbbi gördülékeny működés érdekében, ezért a legfrissebb fejlesztési szakaszban erre a fázisra igyekeztünk kellően nagy hangsúlyt fektetni a nyelvesítés implementálása előtt.

A bővítmény működésének tesztelését követően kezdtük meg a fordítási munkálatokat. A fordításba itt beletartozik a keretrendszer, a sablon, a GeoDirectory bővítmény és az oldalak tartalmi része is, azonban a GeoDirectory

[14] A bővítmény weboldala itt érhető el: https://wpml.org/.

fordítása során komolyabb akadályokba ütköztünk. Ennek oka az volt, hogy a GeoDirectory eredetileg angol nyelvű, így az általa megjelenített elemek is angolul voltak olvashatóak. Általában a szövegek egy jelentős része személyre szabható minden bővítménynél, itt például a közösséghez tartozó adatok címe, leírásai, a választható kategóriák, felekezet stb. mind egyénileg megadhatóak voltak. Mi ezeket a honlap létrehozásakor mind magyarul hoztuk létre, mert a WordPress rendszerében létrehozott MAVALLKA első változata csak magyar volt. Ahhoz, hogy az oldal megfelelően működjön, első körben az eredetileg angol nyelvű bővítmény magyarra átírt részeit vissza kellett írni angolra, és csak azután lehetett létrehozni a bővítmény magyar megfelelőjét a WPML-lel. Miután ezzel elkészültünk, elkezdtük a honlap kétnyelvűvé alakítását, amely az alábbi lépésekből állt. Először konfiguráltuk a WPML bővítményt, azaz az általános beállításait testre szabtuk az igényeinknek megfelelően. Ezt követték a fordítási munkálatok. Fontos hangsúlyozni, hogy itt nem egy automatizált, gépi fordításról van szó, tehát minden elemnek (pl.: oldalcím, beviteli mező neve, kategória neve, oldal szövege) nekünk kellett kézzel megadni az angol nyelvű megfelelőjét. A WPML csak egyfajta keretet biztosít a kétnyelvű megjelenítéshez, és habár képes a tartalmak automatikus fordítására, a bővítmény azon részének használata további díjakkal jár. Ráadásul a gépi, automatikus fordítás nem tekinthető pontos és hibátlan fordításnak, nem tudja kezelni azt, hogy ha egy szónak több jelentése is van például.

A honlap elemeinek fordítását az alábbi sorrendben készítettük el. A fordítási munkálatok első szakaszában az általános, statikus oldalak (mint például a MAVALLKA leírása vagy a támogatók oldal) tartalmainak angol nyelvű átültetésén dolgoztunk. Ezzel párhuzamosan végeztük a statikus oldalak címeinek, továbbá a láblécben és az oldalsávban található elemeknek a fordítási munkálatait. Utána kezdtük el lefordítani a GeoDirectory-nak azokat a részeit, amelyek felelősek a „Térképes adatbázis" és a „Keresés" menüpont alatt lévő elemek megjelenítésért. Így lefordítottuk az adatbázis adattípusait (pl.: cím, térkép, felekezet, státusz, jogi státusz, alapítás éve, elérhetőség), a hozzájuk tartozó állandó, általában választható elemeket (pl.: katolikus, református, működő, bizonytalan, vallási egyesület), illetve a beviteli mezőkhöz tartozó egyéb adatokat. Elkészítettük továbbá az „Új közösség hozzáadása" és a „Kapcsolat" menüpont alatt található űrlapok angol megfelelőit is. Végezetül pedig lefordítottuk GeoDirectory és a sablon olyan állandó elemeit, amelyek az alapfelépítés részének tekinthetőek, mint például az előző, következő vagy a keresés feliratok.

TOVÁBBI LEHETŐSÉGEK A MAVALLKÁ-BAN

A tanulmány zárófejezetében azokra a lehetőségekre és elképzelésekre térünk ki, amelyekkel az adatbázist még korszerűbbé és részletesebbé lehetne tenni. Az első és legfontosabb fejlesztés a mélyfúrások kiterjesztése lehetne minden, az adatbázisban szereplő közösségre vonatkozóan. Ehhez szükség lenne az online források mellett bevonni levéltári és könyvtári (nyomtatott) forrásokat is, továbbá kvalitatív interjúkat készíteni az adott közösségek vezetőivel és/vagy képviselőivel. Ennek nyomán integrálhatóak lennének a hozzávetőleges közösségi létszámadatok, továbbá az épületekről, templomokról, imaházakról készült fotók is, amelyeknek a weboldalon adatbázis oldalról már előkészítettük a betöltési lehetőségét. Ugyancsak hasznos lenne a közösségek mellett integrálni az adatbázisba a vallási vonatkozású és vallásrégészeti műemlékeket, látványosságokat és épületeket is, ezáltal kiterjesztve az adatbázis hatókörét a turizmus irányába is. Hasonló célt szolgálhatna a különböző, mindig aktuális vallási fesztiválok és rendezvények folyamatos gyűjtése és megjelenítése is egy külön menüpont alatt, naptár integrációval egybekötve. További kiaknázatlan terület lehet az adatbázison alapuló, intézményi hálózatkutatás irányába történő terjeszkedés, és/vagy a vallásközi párbeszéd elősegítése egy, az oldalba integrált fórumon és chatfelületen keresztül. Emellett fontos lenne nagyobb hangsúlyt fektetni a nyilvános megjelenésre a különböző social media felületeken való regisztrációval és aktív jelenléttel, továbbá a megfelelő mennyiségű és minőségű marketing-tevékenység bevonásával. Mindebből következik, ahogy az oldal feltörésének példája is mutatja, hogy az időszakos fejlesztési hullámok mellett fontos lenne olyan folyamatos működési keret biztosítása, amely lehetővé teszi az állandó informatikai biztonsági frissítések, az éves fenntartási költségek és a folyamatos marketing és social media aktivitás fenntartásának lehetőségét.

Végül fontos kiemelni, hogy informatikai oldalról is számos kiaknázatlan lehetőség van még a MAVALLKÁ-ban. Ezek közül az egyik legfontosabb, hogy a weboldal nem rendelkezik a mai weblapkészítési trendeknek megfelelő kezdőoldallal. Jelenleg az oldal a MAVALLKA adatbázis ismertető szövegével nyílik meg, azonban egy weboldal kezdőfelületét általában szolgáltatásai bemutatására, a felhasználók informálására, érdeklődésük felkeltésére szokták használni, abból a célból, hogy aktív és visszatérő olvasói és használói legyenek a weboldalnak. Az adatbázis abban az esetben tud élővé válni, ha használják, ezért szükséges a fentebb említett marketing-tevékenység és nyilvános megjelenés is, amit nagyban támogatna egy megfelelően elkészített, a felhasználót megragadó és megtartó kezdőoldal, és egy ehhez illeszkedő logó elkészítése. Kiaknázatlan lehetőségeket kínál még maga a GeoDirectory bővítmény a további kiegészítőinek esetleges implementálásával, bár figyelembe kell venni,

hogy ezek nagyobb része csak díj ellenében érhető el. Lehetőség van például összetett kereső használatát biztosítani a felhasználók számára, amivel bármelyik metaadatra rá lehetne szűrni és keresni. Emellett egyes beviteli mezők automatikus kitöltés funkciót is kaphatnának.[15] Egy másik kiegészítővel akár ahhoz is lehetőséget lehetne biztosítani, hogy a közösség vezetője úgymond igényt nyújtson be egy közösségre, mint sajátjára, abból a célból, hogy annak adatait szerkeszthesse, kezelhesse – így az adott közösséget akár ellenőrzöttként, hitelesítettként is meg lehetne jelölni. Természetesen itt megfontolandó, hogy ebben az esetben hozzáférést kell adni az érintetteknek a honlaphoz, amit csak megfelelő előkészületekkel, ellenőrzésekkel és folyamatos monitorozással célszerű megtenni. A weboldalhoz a Google Analytics követőkód hozzáadására is lehetőség lenne, amivel figyelemmel lehet követni részletesen, hogy mekkora a weboldal felhasználói forgalma, illetve, hogy milyen számú és összetételű a felhasználói közösség. Végül a weboldal kinézete is továbbfejleszthető lenne egy komplexebb sablon használatával, illetve a közösségi oldalak struktúrájának és kinézetének egyedibbre szabásával, ami vonzóbbá tehetné a MAVALLKA adatbázist az érdeklődők számára. Mindennek nyomán fontosnak tartjuk, hogy a MAVALLKA-projekt az eddigi fejlesztési irányvonalakat továbbgondolva folyamatosan fejlődjön és egyre jobbá, összetettebbé, informatívabbá és felhasználóbarátabbá váljon, mert hazai szinten egy olyan, mondhatni egyedülálló fejlesztésről van szó, amelyben még számos kiaknázatlan lehetőség rejtőzik.

IRODALOM

Brenan, M. (2018, December 24.). „Religion Considered Important to 72% of Americans." *Gallup*. https://news.gallup.com/poll/245651/religion-considered-important-americans.aspx

BuiltWith®. (n.d.)a. *CMS Usage Distribution in the Top 1 Million Sites: Distribution for websites using CMS technologies*. BuiltWith® Pty Ltd, Retrieved March 29, 2024, from https://trends.builtwith.com/cms

BuiltWith®. (n.d.)b. *CMS Usage Distribution in Hungary: Distribution for websites using CMS technologies*. BuiltWith® Pty Ltd, Retrieved March 29, 2024, from https://trends.builtwith.com/cms/country/Hungary

Drupal. (2024, January 11). *Drupal 8 Kézikönyv*. https://www.drupal.org/hu/docs/user_guide/hu/understanding-drupal.html

Gallup. (2024. March 29.). *How Religious Are Americans?*. [Press release]. https://news.gallup.com/poll/358364/religious-americans.aspx

[15] Autocompleter function: a beviteli mező a belekattintás után azonnal felkínálja a leggyakoribb kereséseket, és az első néhány bevitt karakter alapján további választható opciókat jelenít meg a felhasználó számára.

Greengard, S. (2024, January 5). *crowdsourcing. Encyclopedia Britannica*. https://www.britannica.com/money/crowdsourcing

Heidl Sára – Szilárdi Réka. (2022). „Privát vallásosság, spirituális közösség. Az Everness Fesztivál résztvevőinek vallási/spirituális vizsgálata." *Erdélyi Társadalom*, 20(1), 81–96. DOI: https://doi.org/10.17177/77171.268

Jones, J. M. (2022. December 21.). „In U.S., Childhood Churchgoing Habits Fade in Adulthood." *Gallup*. https://news.gallup.com/poll/467354/childhood-churchgoing-habits-fade-adulthood.aspx

Lallie, H. S., Shepherd – L. A., Nurse – J. R. – Erola, A. – Epiphaniou, G. – Maple, C. – Bellekens, X. (2021). „Cyber security in the age of COVID-19: A timeline and analysis of cyber-crime and cyber-attacks during the pandemic." *Computers & security*, 105, 1–20. DOI: https://doi.org/10.1016/j.cose.2021.102248

Lipka, M., Gecewicz, C. (2017). *More Americans now say they're spiritual but not religious*. Pew Research Center. https://www.pewresearch.org/short-reads/2017/09/06/more-americans-now-say-theyre-spiritual-but-not-religious/

Magyar, G. (2007). „Tartalomkezelés a médiakonvergenciában." *Magyar Tudomány*, (7), 923–929. https://epa.oszk.hu/00600/00691/00043/pdf/923-929.pdf

Máté-Tóth András. (2014). „Vallásnézet. A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése." *Cluj Napoca/Kolozsvár: Korunk*.

Nádasi, A – Racsko R. (2013). *IKT erőforrás-menedzsment*. EKF Líceum Kiadó. https://mek.oszk.hu/14600/14617/pdf/14617.pdf

Newport, F. (2017, December 22). 2017 Update on Americans and Religion. *Gallup*. https://news.gallup.com/poll/224642/2017-update-americans-religion.aspx

Palicz, T. – Bencsik, B. – Szócska, M. (2021). „Kiberbiztonság a koronavírus idején – a COVID–19 nemzetbiztonsági aspektusai." *Scientia et Securitas*, *2*(1), 78-87. DOI: http://doi.org/10.1556/112.2021.00001

Pew Research Center. (2015), *U.S. Public Becoming Less Religious*. https://www.pewresearch.org/religion/2015/11/03/u-s-public-becoming-less-religious/

Pew Research Center. (2017), *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*. https://www.pewresearch.org/religion/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/

Pew Research Center. (2018). *Being Christian in Western Europe*. https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/

Pollack, D. (2008). „Religious change in Europe: Theoretical considerations and empirical findings." *Social compass,* 55(2), 168-186. DOI: https://doi.org/10.1177/0037768607089737

Smith, A. G (2021). *About Three-in-Ten U.S. Adults Are Now Religiously Unaffiliated.* Pew Research Center. https://www.pewresearch.org/religion/2021/12/14/about-three-in-ten-u-s-adults-are-now-religiously-unaffiliated/

Ulven, J. B. – Gaute, W. (2021). „A Systematic Review of Cybersecurity Risks in Higher Education." *Future Internet,* 13(2), 39. DOI: https://doi.org/10.3390/fi13020039

L'Harmattan France
5-7 rue de l'Ecole Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20
Email: diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SRL
Via Degli Artisti 15
10124 TORINO
Tél: (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198
Email: harmattan.italia@agora.it

Korrektúra: Vincze Péter
Borítóterv: Kára László
Tördelés: Kovácsné Daróczi Annamária
Nyomdai kivitelezés: Prime Rate Zrt.
Felelős vezető: Tomcsányi Péter